मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

सत्यमेव जयते
महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

स्वातंत्र्याचा अमृत महोत्सव

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १७ वे]   सप्टेंबर १९६४   [अंक १२

वार्षिक वर्गणी ९ रु.]   [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष सतरावे | अंक बारावा

नवभारत

सप्टेंबर १९६४

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर — प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ | सहामाही रु. ५ | अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा-मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावववाडी, मुंबई २
फोन नं. २३५५४

[अनुक्रमणिका]

प्रा. श्री. रा. भिलवडीकर

कै. वा. म. जोशी यांचे स्त्री-जीवनविकास विषयक चिंतन

स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व

मराठी वाङ्मयाकडे ओझरती जरी नजर टाकली तरी पहाणाऱ्याच्या सहज लक्षात येईल की, विशिष्ट व्यक्तींनी आपले स्वतःच असे स्थान तेथे निर्मिले आहे. त्यांच्या व्यक्तिचित्रातून झळकणाऱ्या स्वभाव-वैशिष्ट्यांच्या रंगांनी त्यांना स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व प्राप्त करून दिले आहे; टिळकांची विद्वत्ता, आगरकरांची जळजळीत सुधारणा, शिवरामपंतांचे प्रदीप्त गद्यकाव्य, गडकऱ्यांची चमकदार प्रतिभा, बालकवींचा सजीव निसर्ग, केशवसुतांची बंडखोरी, किती सांगावेत. ह्या मनोहारी दालनात वा. म. जोशांनी आपल्या आंतरिक अभिजात सौजन्यपूर्ण बुद्धिविलासाने "नैतिक उंचीचा आदर्श" निर्माण केला. "त्यांचा अनुक्रमांक कुठेही लागला तरी ख्रिस्त आणि बुद्ध, एकनाथ आणि तुकाराम, आगरकर आणि गांधी यांच्याच वर्गांत महाराष्ट्राचे भावी इतिहासकार त्यांचे नांव घातल्या-शिवाय राहणार नाहीत.*

'शाब्बास वामनराव-'असे कौतुकोद्गार झेलीत, एका हाताने धोतर सावरीत, दुसऱ्या हातातील टेनिस-बॅटने मोठ्या चपळाईने फटकारा मारून चेंडू परतवणारी वामनरावांची मूर्ति जशी क्रिडांगणावरील आपल्या खेळाने तेथील रसिकांना आनंदवीत असे तितक्याच सफाईदारपणे, वैशिष्ट्यपूर्णतेने व कल्पनाचातुर्याने वाचकवृंदाला आपल्या प्रतिभेचे नवनवोन्मेष प्रगट करून आनंदवीत असे. तत्त्वचिंतक आणि खेळाडू असा फारच क्वचित आढळून येणारा पण अत्यंत मनोहर असा संगम वामन मल्हारांच्या ठिकाणी दिसून येतो. वर मी ज बुद्धीचे नवनवोन्मेष प्रगट करणारे म्हटले, ते अशा अर्थी की, तत्त्वज्ञानाचा तार्किकपणा किंवा एककल्लीपणा यांच्या आहारी न जाता त्यातही गोडी निर्मिण्याची वामनरावांची शैली काही अपूर्व होती.

मराठी टीकाकार व वामनराव

सत्य, शिव व सौंदर्य यांबरोबरच सौजन्याला मानून आपल्या जीवनाची चतुःसूत्री पूर्ण करणाऱ्या ह्या सहृदय विचारवंताच्या मनःपटलातूनच त्यांच्या कादंबऱ्यांचीही वीण विणली गेली होती. त्यांच्या ह्या मनोभूमिकेची पूर्णपणे जाणीव असल्यामुळेच टीकाकारांना त्यांच्या कादंबऱ्यांतील विचारप्रवाहात आजपर्यंत काही विशेष खटकले नाही. जुलै–ऑगस्ट ६३ च्या 'नवभारत' मधून प्रा. म. गं. नातू यांनी घेतलेला 'माघारीचा' आक्षेप हा अतिरंजित स्वरूपाचा वाटतो तो त्यामुळेच. त्यांचे म्हणणे पुढीलप्रमाणे आहे: "सुरुवातीला उघड उघड सुधारणावादी असलेले हे (कादंबऱ्यांतील) चिंतन शेवटी अकस्मात् परंपरावादी झाले असेल तर ते का झाले हा प्रश्न अस्थानी म्हणता येणार नाही... अर्थात जोशांच्या स्त्रीसृष्टीतील बदल वस्तुस्थितिनिदर्शक नसून त्यांच्या बदललेल्या विचारांचाच द्योतक म्हणावा लागेल ...... त्यांच्या स्त्रीजीवनाच्या ध्येयातच फरक पडला आहे, असे मानण्यावाचून गत्यंतर नाही."

प्रा. नातूंच्या आक्षेपांसंबंधी

वा. म. जोशींच्या विचार–पद्धतीवर टीका करताना त्यांनी एक गोष्ट गृहीत धरली आहे. ती म्हणजे 'रागिणीपासून सुशीलेच्या देवा'पर्यंत जी वैचारिक प्रगति आहे ती 'इंदु काळे, सरला भोळे' मध्ये खुंटल्यासारखी वाटते. तेथे बडखोर वामनराव सनातनी बनल्यासारखे दिसतात. येथे जी सदरहू आक्षेपकाला माघार वाटते ती गृहीत धरलेली पद्धती (प्रगति) म्हणजे वामनरावांच्या स्त्री–जीवनविषयक चिंतनाचे प्रमाणबद्ध टप्पेच आहेत हे कशावरून? ती पद्धती जोशांना अभिप्रेत होती, ह्याला काहीच आधार दिलेला नाही त्यामुळे केवळ शेवटची कादंबरी निराळी लिहिली म्हणून विचारच बदलले हे कशावरून? प्रा. नातू म्हणतात की: "'सुशीलेचा देव' मधील ध्येयाकडे जाण्याकरिता 'इंदु काळे, सरला भोळे' व्यवहार उपकारक होऊ शकेल हे सर्वथा अशक्य आहे."– परंतु त्या ध्येयाकडे जाण्यासाठी 'इंदु काळे, सरला भोळे' मधील व्यवहार उपयोगी पडेल, असे वा. म. जोशांनी तरी कुठे म्हटले आहे. आक्षेपकांना

* वि. स. खांडेकर प्रस्तावना: वा. म. जोशी — व्यक्ति आणि विचार.

असे वाटते की, ध्येयात बदल झाला, पण इंदु व सरला यांची आचार-पद्धती एवढेच स्त्री-जीवनाचे ध्येय आहे, हे जोशांना कधीतरी मान्य झाले असते का ? तेव्हा जोशांची शेवटची कादंबरी म्हणजे खरोखरच त्यांच्या वैचारिक जीवनाचा शेवट आहे असे समजून त्यांना दोष देणे, हे योग्य होणार नाही.

प्रा. नातू पुढे म्हणतात, "अर्थात् जोशांचे हे मतांतर कसे घडून आले, हा प्रश्न शिल्लकच राहतो." ह्या माघारीचे कारण स्पष्ट होत नाही म्हणून मग त्यानी आपले तर्क लढविले आहेत. "... जोश्यांच्या विचारांना समता आणि स्वातंत्र्य ही ध्येये शेवटपर्यंत पेलता आली नाहीत ... त्यांचा अखेरपर्यंत पाठपुरावा करण्यास ते असमर्थ ठरले. त्यांच्या विचारांना मरगळ आली. त्यांची बुद्धि ती तत्त्वे पेलता पेलता श्रांत झाली. त्याना पूर्ण पचविण्यास असमर्थ ठरली. त्यांची समन्वयवादी प्रवृत्तीही त्यांच्या ध्येयदर्शी प्रतिभेस मारक ठरली असावी... सामाजिक मन्वंतराच्या वेळी अपरिहार्यपणे निर्माण होणाऱ्या अराजकामुळे त्यांची बुद्धि भांबावली असावी.... जोशांचे मन शंकित झाले असावे आणि त्यापेक्षा जुनी व्यवस्था बरी, असे त्याना वाटले असावे. याचाच अर्थ त्यांची क्रांतदर्शी प्रज्ञा तोकडी पडली असावी ... त्यांच्या प्रकृतीलाच हा प्रखर ध्येयवाद मानवला नाही." ... परंतु अशा अतिरेकी टीकेने आक्षेपकाला किंवा वाचकाला जोशांच्या खऱ्या अंतःप्रवृत्तीची कल्पना येऊ शकणार नाही.

हे स्त्रीजीवन रंगवित असताना जोशांची मूलभूत वैचारिक ठेवण कशी होती याचा विचार व्हावयास पाहिजे होता, तोही झालेला नाही. अशा परिस्थितीत आक्षेपकाने जो अर्थ काढण्याचा प्रयत्न केला आहे, तो वस्तुतः योग्य नव्हे. याचा एक परिणाम असा झाला आहे की, उत्तरा, सुशीला इत्यादींच्या व्यक्तिचित्रणातून काढलेले निष्कर्ष हे एकांगी झाले आहेत. आक्षेपक त्यांच्याकडे बघतो आहे ते १९६४ सालच्या दृष्टिकोनातून. बंडखोर म्हणजे पुरी बंडखोरी; क्रांती म्हणजे ती पूर्ण आचरली गेली पाहिजे. अशा गोष्टी जोशांनी दाखविल्या नाहीत म्हणून ते ह्या आक्षेपकाच्या मते माघार घेणारे ! त्यांचे द्रष्टेपणही हिरावून घेण्यास कमी करण्यात आलेले नाही. हा अतिरेक आहे. ह्या कादंबऱ्यांचा विचार, तत्कालीन परिस्थितीनुरुपच व्हावयास पाहिजे. हे काही स्वातंत्र्यप्राप्तीचे राजकारण नव्हे. तेव्हा तत्कालीन समाजपद्धती, स्त्रीविषयक सामाजिक विचारसरणी, त्यांचे समाजातील स्थान यांचा विचार करता वामन मल्हारांची विचारपद्धतीच योग्य होती, ह्यात शंका नाही. आक्षेपकाला अभिप्रेत असलेली क्रांती त्यांना मुळीच अभिप्रेत नव्हती. समाजात उलथापालथ करण्याचा त्यांचा पिंडही नव्हता. तर खरोखरच्या थोर व सामाजिक स्थैर्याच्या दृष्टीने विचार करणाऱ्या समंजस द्रष्ट्याचा होता.

हरिभाऊ व वामनराव

१९१५ ते ३५ च्या दरम्यान लिहिलेल्या ह्या कादंबऱ्यांचे स्थान काही आगळेच आहे. 'रागिणी' प्रसिद्ध होत असताना हरिभाऊ अस्तप्राय झालेले नव्हते. नाथमाधवांपासून सहकारी कृष्णांपर्यंतचे कथालेखक महाराष्ट्रीय कुटुंबांचे व विविध प्रश्नांचे चित्रण आपल्या कथांद्वारे करीत होते. कादंबरीच्या दृष्टीने विचार करता हरिभाऊंनी रूढिग्रस्त समाजरचनेत पिळवटून निघणाऱ्या स्त्रीचे जे करुणमय चित्र उभे केले, ते महाराष्ट्रीय स्त्रीचे पहिले प्रातिनिधिक दर्शन होते. त्यावेळच्या राजकीय, सामाजिक, धार्मिक विचारसंघर्षांचा परिणाम म्हणून व आगरकर, म. कर्वे यांसारख्या समाजसुधारकांच्या प्रयत्नाने स्त्रियांची 'पण लक्षात कोण घेतो' अशी स्थिती उरली नव्हती. ह्याचा अर्थ असा नव्हे की १०० टक्के सुधारणा झाली होती. पण एवढे मात्र निश्चित की १९१५ ते ३५ च्या दरम्यान, स्त्रियांचे कार्यक्षेत्र म्हणजे माजघरापासून विहिरीपर्यंतचे नव्हे, याची जाणीव समाजाला झाली होती. उच्च शिक्षणाच्या नव्या दालनात प्रवेश केल्यानंतर जागृत मराठी स्त्रीपुढे जे प्रश्न उभे राहिले त्यांचा विचार-ही वा. म. जोशांची कामगिरी-हा दुसरा टप्पा.

समाजपरिस्थिती

मला असे वाटते की वामनरावांची भूमिका समजून घेण्यासाठी ह्या सामाजिक परिस्थितीचा विचार केला पाहिजे. महाराष्ट्रातच नव्हे तर आपल्या देशात स्त्री-स्वातंत्र्यासाठी झगडे काही सातत्याने चालू होते असे नाही. एकोणिसाव्या शतकाच्या शेवटापासून विसाव्या

कै. वा. म. जोशी यांचे स्त्री-जीवनविकास विषयक चिंतन

शतकातील पहिल्या चार दशकांवर जागृत होत असलेल्या भारतीय-व महाराष्ट्रीय-आत्म्याचा तेजःपुंज असा प्रभाव पडत होता. स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या लढ्याबरोबरीनेच प्रत्येक क्षेत्रात आत्मसंशोधन होऊन नवनव्या मार्गांचा अवलंब केला जात होता. हे नवे मार्ग शोधून हिमतीने पुढे पाऊल टाकण्याऱ्याबरोबरच ते पाऊल भक्कम व निश्चित स्वरूपाचे होण्याच्या दृष्टीने त्या मार्गाचा साधकबाधक विचार करून मार्गदर्शन करणारी मंडळीही होती. स्त्री-जीवन-विकास-विषयक प्रश्नांच्या बाबतीत असे मार्गदर्शन करणाऱ्यांमध्ये वा. म. जोशांचे स्थान पहिल्या प्रतीचे होते, ह्यात शंका नाही.

व्यक्तिमत्त्वानुसार घडण

अशी साधकबाधक चर्चा आपल्याला त्यांच्या कादंबऱ्यात आढळून येते. त्यांच्या अंतर्मुख मनाचा आणि त्यांच्या विचारपद्धतीचाच त्याना विशेष उपयोग झाला. त्याना टीकाकारांनी 'संशयात्मा' म्हटले असेल, पण त्या संशयात्म्याला जो चतुरस्र विचार करता आला, तो एकचएक मताच्या अभिनिवेशाने नकळत एकांगी होणाऱ्या बुद्धीला कितपत करता आला असता, ह्याबद्दल मला जबरदस्त शंका आहे. थोडक्यात म्हणजे वामनरावांना 'माझे तेच खरे' असे म्हणणाऱ्या वकीलाप्रमाणे स्त्रियांची वकिली करावयाची नव्हती. तर तिच्याच जीवनातील ह्या नवमार्गाचे परिशीलन करून त्यातील अंगोपांगाचे स्पष्टीकरण करावयाचे होते.

अशावरून जर कोणी म्हणेल की, क्रांतीसाठी आवश्यक असलेली 'क्रांतदर्शी प्रज्ञा (!)' त्यांच्या जवळ नव्हती, तर हा वामनरावांच्या भूमिकेचा केवळ विपर्यास आहे, असेच म्हणावे लागेल. त्या काळात खरोखरच स्त्रीजीवनात क्रांति घडवून आणणे शक्य होते का, किंवा योग्य होते का, हा विवाद्य मुद्दा जरी बाजूस ठेवला तरी एक गोष्ट स्पष्ट आहे की, 'सुशीलेचा देव' मधील 'ज्वलज्जहाल' भूमिकेला जी वामनरावांनी मुरड घातली ती घातली नसती तर ते 'वामनराव' उरले नसते, ते पंडिता रमाबाईसारखे एकांगी झाले असते. वस्तुतः हे सहज दिसू शकेल की, एवढ्या विचारापर्यंत येऊन ठेपलेल्या कादंबरीकाराला एखादी 'क्रांतिकारक' (प्रा. नातू यांना अभिप्रेत असलेली) कादंबरी लिहिणे अशक्य नव्हते. पण वा. म. जोशांना केवळ कादंबरीतील क्रांति साधावयाची नव्हती. त्यांचा सामाजिक दृष्टिकोन हा एका समंजस द्रष्ट्याच्या होता, हे येथे अधिक स्पष्ट होईल. स्त्रियांचे प्रश्न त्यांनी विविध पात्रातून पुढे मांडले, ते एवढ्याचसाठी की, तिच्यापुढील कार्यक्षेत्राची अधिक स्पष्ट ओळख व्हावी. नवीन मराठी स्त्री कशी असेल ह्याचे ते दिग्दर्शन होते.

वामनरावही क्रांतिकारकच

दुसरे असे की, स्त्रियांचा प्रश्न अत्यंत नाजुक व गुंतागुंतीचा होता. सर्वसामान्य जनतेला शांत डोक्याने विचार करण्याइतपत स्थिरता नव्हती. प्रमुख नेते राजकारणात गुंतलेले, अन् तेही अपरिहार्यच होते. अशा स्थितीत परकीयांशी झगडत असतानाच आपल्या समाजात आणखी अस्थिरता निर्माण करणे, वा. म. जोशांना केव्हाच पटले नसते. म्हणूनच ते समाजक्रांतीपेक्षा समाजधारणेकडेच अधिक कललेले होते. ते "रूढींच्या विध्वंसाने विचलित झाले... प्रखर ध्येयवाद मानवलाच नाही." हे बोलणे सोपे आहे. पण त्या काळात खरोखरच स्त्रियांनी क्रांती घडविणे अत्यंत कठीण होते. स्त्रियांच्या प्रत्येक बाबतीत कडक विरोधक नुसते संख्येने जास्त होते असे नाही, तर सुशिक्षित म्हणविणारांची मतेही अगदी अनुकूल होती, असेही नाही. फक्त एवढेच की, त्यांचा विरोध नव्हता. विचार करण्याची तयारी, एवढीच जमेची बाजू. तो काळच इतका अपुरा होता की, स्त्रिया बहुसंख्येने क्रांतीसाठी तयार होत्या असे म्हणणे निश्चितच धाष्टर्याचे होईल. स्त्रीसुधारणाविषयक चळवळ म्हणजे अजूनही पाऊलवाटच होती, राजमार्ग नव्हता. विशेष असे की आगरकर, कर्वे यासारख्या समाजसुधारकांची विचारपद्धतीही पहाण्यासारखी आहे. त्यानासुद्धा असे कधीच वाटले नाही की, स्त्रियांची सुधारणा झाल्यावर, त्यानी हिंगण्यातून बाहेर पडल्यावर समाजाविरुद्ध बंड उभारावे. किंवा स्त्रियांना समान मानणारी नवीन समाजरचना करण्यासाठी असलेली कुटुंबव्यवस्था किंवा विवाहसंस्था उलथून पाडावी, व क्रांती करावी. किंबहुना ते असेच मानत होते की, स्त्रियानी स्वावलंबी बनून आपल्या कर्तृत्वाने आपली श्रेष्ठता दाखवून द्यावी. आणि स्वातंत्र्यप्राप्ती-

साठी व समाजसुधारणेसाठी चाललेल्या प्रयत्नात आपला वाटा स्वयंप्रेरणेने उचलावा. नवीन काहीतरी निर्माण करण्याच्या अभिनिवेशापेक्षा समाजात योग्य ते बदल घडवून आणण्यासाठी प्रयत्न करणे, व समाजाला वळण लावणे हे त्यांच्या दृष्टीने क्रांतीपेक्षा अधिक महत्वाचे होते. अशा परिस्थितीत हिंगण्यास प्रत्यक्ष काम करीत असलेल्या ह्या तत्वचिंतक कादंबरीकाराने वर स्पष्ट केलेली आपली भूमिका स्वीकारली असल्यास त्यात काय चूक आहे ? वामनराव ' प्रखर ध्येयवादी नव्हते ' असे लिहून त्यांना दोष देणे म्हणजे कै. न्या. म. गो. रानडे ह्यांनी इंग्रज सरकारची नोकरी केली म्हणून लो. टिळकांपेक्षा त्यांची देशभक्ति कमी होती, ते कमी ' प्रखर ध्येयवादी ' होते म्हणण्यासारखेच आहे. लो. टिळकांनी न्या. रानड्यांबद्दल लिहिलेले सर्वश्रुतच आहे की, त्यावेळी आपला देश हा एका थंड गोळ्यासारखा होता. त्यामध्ये ऊब कशी येईल ह्याबद्दल न्या. रानड्यांची अहर्निश खटपट चालली होती. तीच गोष्ट वा. म. जोशांची स्त्रीविषयक प्रश्नांच्या बाबतीतही होती. तेव्हा ते क्रांतिकारक नव्हते असे म्हणण्यात काय अर्थ आहे ?

कादंबरीतील विचारदर्शन

स्त्रियांच्याच नव्हे तर प्रत्येक गोष्टीवर विचार करताना वामनराव ती वस्तू डोळ्यासमोर ठेवून शास्त्रज्ञाप्रमाणे तिच्या सर्वांगांची तपासणी करत. आणि हे तर उघड आहे की, प्रत्येक गोष्टीला दोनच नव्हे तर अनेक बाजू असतात. त्यातील काही अधिक चमकदार असतील एवढेच. पण म्हणून अंधारातील बाजू ह्या बाजूच नव्हेत, असे नाही. अर्थात ह्याचा अपरिहार्यपणे असा परिणाम होतो की, अशा तपासणीच्या शेवटी एकच एक नियम निघेल असेही नाही. आणि निघाला तरी त्याची अपवादात्मक परिस्थितीही उघड होते. तेव्हा जसा आपण शास्त्रज्ञाला दोष देत नाही तसाच वा. म. जोशांनाही देणे उचित होणार नाही. स्त्रियांच्या प्रश्नाचीही हीच स्थिती होती. त्याना विविध मार्ग स्पष्ट करावयाचे होते, केवळ क्रांतीसारखा एकच मार्ग उराशी धरावयाचा नव्हता : म्हणूनच त्यांनी उत्तरा, सुशीला यांच्या बरोबरीने उच्चतम पावित्र्य, श्रेष्ठ धारिष्टय आणि आनंदयुक्त शांतता हाच जिचा स्वभाव होता अशी रागिणी; दिवाणजीच्या कपटनाट्याला बळी पडणारी, अविचारी प्रौढ कुमारिकेचे प्रश्न उभे करणारी कमला; एककल्ली, चुकीच्या मूल्यांना मान देणारी नलिनी; लौकिकदृष्टया दुःखी पण त्या दुःखातच उच्च व सात्विक आनंद मानणारी सरला; कलोपासनेच्या वेडाने भारलेली असमंजस इन्दू; आणि द्विपतिकत्व व पुनर्विवाहाबद्दल प्रश्न उपस्थित करणारी सुलोचना, ह्या निर्माण केल्या.

प्रा. नातू ह्यांनी वामनरावांच्या ' विचारातील बदला'चे कारण शोधण्यासाठी "स्त्रियांच्या हक्कासंबंधी प्रश्न" ह्या भाषणांतील काही उत्तारे देऊन वामनराव सनातनी बनल्याचे दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. परंतु वस्तुतः ते भाषण वाचल्यावर वामनरावांचे विचार–वैशिष्टय प्रकर्षाने दिसून येते. त्यात वामनराव म्हणतात— "एक गैरसमज आहे की पुरुष हे स्त्रियांच्या उन्नतीच्या आड येतात. आजकाल अशी भाषा वारंवार ऐकू येते, पण खरे पाहिले तर स्त्रियांच्या उन्नतीच्या आड पुरुष येत नसून स्त्रियाच यतात... ......' रक्षन्ति स्थविरे पुत्राः ' हे त्यावेळी अज्ञानस्थितीत बरोबर होते. म्हणून अशा तऱ्हेची व्यवस्था करण्यात पुरुषांनी तुमच्याविरुद्ध कारस्थान रचले, तुम्हाला दाबून ठेवण्यासाठी—गुलाम करण्यासाठी या सर्व गोष्टी केल्या असे तुम्ही समजू नका. पुरुषांचा स्त्रियांशी संबंध काय शत्रू म्हणून येतो ? ...... पूर्वी केशवपनाची चाल होती, त्यावेळच्या विशिष्ट रुढीप्रमाणे आई, बाप, भाऊ केशवपनाचा विधवा मुलीला आग्रह करीत, त्यांना काय आपल्या मुलीने कुरूप व्हावे अशी इच्छा असे ? पण त्यावेळची तशी कल्पना –समज होता म्हणून अनिच्छेने ते तिला भाग पाडीत." ह्यानंतर वामनरावांनी त्यावर उपाय काय सुचविला आहे तो पहा, "......त्यासाठी शरीरबल थोडेसे वाढविले पाहिजे, आणि त्याबरोबर मनोबलही. म्हणजे पुरुष तरी कशाला म्हणतील की, स्त्रियांना स्वातंत्र्य नको ? ... ... जसे स्वराज्य मागून मिळत नाही, तसेच स्त्रियांनी पात्रता वाढविली की त्यांना पुरुषांबरोबरीच हक्क सहज मिळतील. तुम्ही स्वतःची पात्रता वाढवून खराच मोठेपणा मिळविला पाहिजे. " तुम्ही " ह्या शब्दावर माझा जोर आहे... ही गोष्ट मी पुरुषांना सांगावयाची झाली तर (असे सांगेन की:) स्त्रीचे संसारातील कार्य व योग्यता त्यांनी संभाळून असले

पाहिजे. अजूनही त्यांना जेवढा मान दिला पाहिजे तितका पुरुष देत नाहीत. असा मान आम्ही पुरुष देऊ लागलो तर हक्काची भाषाच निघणार नाही. प्रेमाशिवाय हक्काची भाषा बोलून कोणताही प्रश्न सुटणार नाही. ''

वामनरावांचे हे भाषण खरोखरच मननीय आहे. ह्या दृष्टिकोनातून त्यांच्या कादंबऱ्यांकडे पाहिले तर एक महत्त्वाची गोष्ट दिसेल. वामनरावांनी जशी स्त्रीच्या मार्गांची छाननी केली, चित्रण केले; तसेच स्त्री-जीवनाविषयी मतमतांतरे असलेला पुरुषवर्गही रेखाटला आहे. नानासाहेब, भाऊसाहेबांपासून भाऊ काळे, रायबा इत्यादि "सर्वांची स्वभावचित्रे म्हणजे तत्कालीन महाराष्ट्रातील सगळे धर्म, राजकारण, समाजकारण त्यांच्यातील वर्धिष्णु कालाबरोबर वर्धित होणाऱ्या नवीन-समस्यांचे चित्रीकरण, नुसते चित्रीकरणच नव्हे तर चर्चात्मक इतिहासच आहे." * नव्या स्त्रीचा द्वेष करणारी तसेच तिची भूमिका समजावून घेण्याचा प्रयत्न करणारी ही मंडळी डोळ्यापुढे असल्यामुळेच वामनरावांची अशी श्रद्धा होती की, तत्कालीन विरोध हा विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीचा परिणाम आहे. कालांतराने तो बदलल्याशिवाय राहणार नाही. आणि ते त्यांचे म्हणणे आजच्या परिस्थितीवरून खरे ठरल्याचे दिसत आहे.

सामाजिक-न्याय मिळविण्यासाठी प्रत्येक बाबतीत ऑक्टोबर-क्रांती करणेसुद्धा समाजस्थैर्याच्या दृष्टीने कितपत योग्य आहे, ह्याचाही विचार व्हावयास हवा. वामनरावांचे मनोगत समजून घेण्यासाठी प्रा. नातू ह्यांनी वरील भाषणापेक्षां वामनरावांच्या 'विचार लहरी'तील "माझ्या अनुभवाचे सार" ह्या निबंधाकडे वळावयास पाहिजे होते. त्यात त्यांनी नुसते सारच सांगितले नाही, तर आपली विचार करण्याची पद्धतीही सांगितली आहे. ते म्हणतात, "कर्तव्याकर्तव्य ठरविताना आपल्या मनोविकारांना आपण बळी तर पडत नाही ना, आत्मवंचना तर आपण करून घेत नाही, प्रचलित शिष्टाचार, धर्मवचने वगैरेंचा त्याग करणे आपणास प्रशस्त वाटत असल्यास असा त्याग करण्यापूर्वी आपण पूर्ण व सर्वांगीण विचार निर्विकार चित्ताने केलेला आहे ना, अशा प्रकारचे प्रश्न मनाला अर्थात विचारलेच पाहिजेत..." असे प्रश्न विचारूनच वामनराव चिंतन करीत असत. वर उल्लेख केल्याप्रमाणे स्त्री-सुधारणा हा तर अत्यंत नाजुक असा प्रश्न आहे, ह्याची जाणीव असल्यामुळेच ते अतिरेकी मार्गापेक्षा व्यवहारी मार्गच महत्वाचा मानत. असे असताना त्यांच्या अंगात समाजाला धक्के देण्याची ताकदच नव्हती असे मानण्यात काय अर्थ आहे ? समाज-सुधारणेसाठी पदोपदी मूर्तिभंजक बनणे तरी कितपत त्याकाळात जमले असते ? त्यातून वामनरावांची माणसाच्या हृदयांतील सौजन्यावर श्रद्धा किती अपरंपर होती, हे त्यांच्या पुढील उद्गारांवरून दिसून येईल: "जग हे वाईट माणसांनी भरले आहे, असा माझा अनुभव नाही. माझे अनेक ठिकाणचे अनुभव मला असे सांगतात की जगात दुष्टपणापेक्षां अज्ञान व गैरसमज यानी हरतऱ्हेच्या आपत्ती ओढवतात, व तंटेभांडणे उत्पन्न होतात. दुःखे जगात आहेतच, दुष्टपणाही आहे. परंतु प्रयत्न केला तर जग पुष्कळ सुधारेल अशी माझी कल्पना आहे. ''

ह्या त्यांच्या वैचारिक पार्श्वभूमीवरून जेव्हा आपण त्यांच्या कादंबऱ्याकडे पाहू तेव्हा आपल्याला हेच दिसते की, ते एक बाजू मांडतानाच त्याच्या विरुद्धचीही पण झटकन् मांडतात. तीही इतक्या सफाईदारपणे की वाचक आश्चर्यचकीत होतो, नव्हे कित्येकवेळा वामनरावांना सत्य उमगलेच नाही, अशा संभ्रमात (प्रा. नातूंसारखा) पडतो. पण जीवनाचे सत्यस्वरूप तरी कोणाला कळले आहे ? वामनराव लिहितात– "पूर्ण सत्य कोणत्याही एका ऋषीच्या, इतिहासकाराच्या दर्शनकाराच्या किंवा धर्मसंस्थापकाच्या हाती लागलेले नाही. आपले जुने ऋषी त्रिकालज्ञ व पूर्ण ज्ञानी होते आणि त्यांनी सांगितलेले खरे मानावयाचे तर कपिल ऋषीचेच खरे का मानावयाचे आणि कणादाचे का नाही ? कपिलो यदि सर्वज्ञः कणादो नेति का प्रमा ? " जे जीवनाचे तेच जीवनविषयक प्रश्नांचेही.

तत्त्व व आचार

समता व स्वातंत्र्य ही ध्येये वा. म. जोशांना पेलता आली नाहीत ही टीका अव्यवहार्य आहे. अगदी मूलभूत विचार केला तर समता व स्वातंत्र्य ही तत्त्वे विचारात ठीक आहेत, परंतु आचरणात संपूर्णपणे

* वा. ल. कुलकर्णी. वा. म. जोशी : वाङ्मय दर्शन

आणता येतात का ? आचरणात आणावी, हे ध्येय योग्य आहे, पण ती खरोखरच आचरणात आणावयाची म्हटली तर काय परिस्थिती होईल ह्याचा विचार व्हावयास पाहिजे. उदा— स्वातंत्र्य. जर प्रत्येक व्यक्तीला पूर्ण स्वातंत्र्य दिले तर समाज ही संस्था अस्तित्वात राहू शकेल का ? नाही. कारण समाज म्हटला की, दुसऱ्या व्यक्तीलाही स्वातंत्र्य आहे हे मान्य करावे लागते. म्हणजे आपोआपच स्वतःच्या स्वातंत्र्यावर बंधन पडते. दुसऱ्याचा खून करावा असे मनात आले तरी आपण करीत नाही. ह्याचे कारण एक असेही आहे की, उद्या दुसऱ्याच्या मनात हाच विचार येऊन जर त्याने मलाच मारले तर ? तेव्हा स्वातंत्र्याला मर्यादा पडणे हे अपरिहार्य आहे. तीच गोष्ट समतेची. स्त्री व पुरुष यांमध्ये जो निसर्गतःच भेद ठेवला गेला आहे त्यामुळे त्यांच्या जीवनातील नैसर्गिक कार्यावर होणारा परिणाम पाहिला म्हणजे पुरुषांनी घेतलेले स्वातंत्र्य स्त्रियांना सर्वकाळी जरी पुरुषांनी दिले तरी, विशिष्ट परिस्थितीत स्त्रीला सुद्धा तिच्या मनामध्ये आलेले विचार व भावना दडपून ठेवाव्या लागतील. हा एक विवाद्य आणि अधिक चर्चा व स्पष्टीकरण करता येण्यासारखा मुद्दा आहे. विषयांतर होऊ नये म्हणून येथे एवढेच लक्षात ठेवले पाहिजे की, समता व स्वातंत्र्य ह्या गोष्टी तत्त्वतः कितीही उच्च असल्या तरी प्रत्यक्ष आचरणात आणताना त्यांना व्यवहाराची बंधने पडतातच. ही बन्धने लक्षात घेऊनच वामनरावानी स्त्रियांच्या प्रश्नाच्या बाबतीत अनाग्रही वृत्ति ठेवली होती. सामाजिक जबाबदारीची अशी जाणीव त्यांच्या मनात सतत होती, म्हणूनच ती तत्त्वे पेलता आली नाहीत वगैरे टीका ही असमंजस वृत्तीची वाटते. तसे पाहू गेले तर कोणत्या क्रांतीने प्रश्न सुटले आहेत ? प्रश्न सोडविण्यासाठी केलेल्या क्रांत्यांनी नवीन प्रश्न उभे केले. फ्रेंच, रशियन, चिनी, दोन्ही महायुद्धे, अगदी अलीकडे झालेल्या मध्यपूर्वेतील व अरब राष्ट्रातील प्रश्न क्रांतीने सुटले नाहीत. फक्त प्रश्नांचे स्वरूप बदलले इतकेच ! तेव्हा उत्क्रांतीने जे मानवाने साधले ते क्रांतीने मिळेल ह्याची शाश्वती नाही म्हणूनच समंजस आणि सौजन्यपूर्ण असे वामनराव विकासाकडे पाहू लागले.

म्हणूनच "रागिणीत नेमस्त, आश्रमहरिणी व नलिनीमध्ये जहाल, सुशीलेचा देव मध्ये ज्वलज्जहाल, इंदु काळे सरला भोळे मध्ये सनातनी" अशी जी वामनरावांची वाटणी प्रा. नातूंनी केली आहे, ह्याचे प्रयोजनच स्पष्ट होत नाही. त्यांची उत्तरेच्या बाबतीतील विधाने ही त्यांच्या विशिष्ट एकांगी मताला आधारूनच आहेत. वामनरावांची वरील भूमिका लक्षात घेतल्यानंतर ह्या विधानांचे निष्फळत्व स्पष्ट होते.

प्रा. नातूंचे आणखी काही आक्षेप

'रागिणी' च्या बाबतीत असा आक्षेप घेतला आहे की, रागिणीच्या मनातील पुनर्विवाहाचा विचार वामनरावांना गर्हणीय वाटला. आणि तो "जोशांना एवढा गर्हणीय का वाटला हे समजत नाही. कारण यानंतर एकाच वर्षाने प्रसिद्ध झालेल्या आपल्या 'आश्रमहरिणी'त त्यांनी पुनर्विवाहाचे विलक्षण समर्थन केले आहे." हा विचार गर्हणीय का वाटला ह्याचे कारण वामनरावांनी दिले आहेच. रागिणी हा स्त्रीत्वाचा आदर्श म्हणून उभा केल्यावर तिच्या मनातील हा विचार सहजी गर्हणीयच ठरतो. प्रा. नातूंना जी विसंगति जाणवते ती अशी की, पुढील कादंबरीत त्यांनी पुनर्विवाहाचे जोरदार समर्थन केले आहे. वस्तुतः रागिणी व सुलोचना ह्यांच्या स्वभावात जरी बरेच साम्य असले तरी परिस्थितीत फरक आहे. रागिणी मूलतःच एकपतिनिष्ठ होती. सुलोचनेने जरी धौम्याशी विवाह केलेला असला तरी गभस्तिगतीशीसुद्धा ती बालपणापासून परिचित होती. किंबहुना त्या दोहोमधूनच तिने एकाची निवड त्याच्या जास्त आकर्षणामुळे केली होती. त्याच्या मृत्यूच्या बातमीनंतर तिने मातंगांच्या संमतीने गभस्तिगतीशी केलेला विवाह हा त्यामुळेच इतरांना विशेष खटकला नाही. अन् पुन्हा धौम्य परत आल्यावर द्विपतिकत्वाचा प्रश्नही सहज सोडविला गेला याचेही कोणाला आश्चर्य वाटले नाही. तेव्हा सुलोचनेचे प्रथमपासूनचे मित्रत्वाचे नाते व रागिणीचा प्रथमपासूनचा सनातनी आचारविचार ह्यांतील फरक लक्षात घेण्यासारखा आहे. एका कादंबरीत नाकारलेला विचार दुसऱ्या कादंबरीत प्रामुख्याने स्वीकारलेला पाहिल्यावर त्यात जी विसंगति प्रा. नातूंना वाटते, त्याचे कारण सुरुवातीला म्हटल्याप्रमाणे

वामनरावांच्या चिन्तनातील हे टप्पेच आहेत, असे गृहीत धरल्यामुळे नव्या स्त्रीपुढील विविध प्रश्नांचे हे चित्रण आहे हे समजून घेतले पाहिजे.

दुसरा आक्षेप हा उत्तरेच्या वागणुकीतील फरकाबद्दलचा. तिची पहिली बंडखोर संभाषणे व शेवटी आनंदरावाशी केलेला विवाह ही विसंगति म्हणजे, प्रा. नातू लिहितात : " पुढे वीस वर्षांनी ' इंदु काळे सरला भोळे ' या कादंबरीत सुधारणावादी विचारात ते जी माघार घेणार होते, तिचेच हे पूर्वचिन्ह आहे." पण उत्तरेने विवाह केला व आनंदरावाशी ती जे अगदी विनयाने व शालीनतेने वागली ह्यात, व तिची सुरुवातीची स्त्री-स्वातंत्र्याबद्दलची भूमिका ह्यात बारकाईने पाहिल्यास ' माघार ' आहे, असे वाटत नाही. ती जरी समानतेची पुरस्कर्ती असली तरी ती एकान्तिक नाही, ती असे केव्हाच म्हणालेली नाही की मला विवाहच करावयाचा नाही, किंवा पुरुषांशी कर्तव्य नाही. तिचे म्हणणे एवढेच होते की, स्त्रीचे व्यक्तिमत्त्व पुरुषांनी दडपून टाकू नये तर योग्य स्वातंत्र्य दिलेच पाहिजे. तिने आपल्या आईला दिलेले उत्तर मार्मिक आहे. "खरोखरच मी कुणाची फाजील प्रतिष्ठा नाही ठेवावयाची...... पुरुषांच्या चहापाण्याशिवाय बायकांना दुसरी कामेच नाहीत काय ?" उत्तरा फाजील प्रतिष्ठा ठेवणार नाही म्हणजे योग्य तो मान देणार नाही, असे नाही. आवश्यक ते सर्व करण्यास ती तयार आहे, पण अतिरिक्तता– पुरुषांची अधिकारशाही नको आहे. येथे तिचे पात्र, शेक्सपिअरच्या ' मर्चंट ऑफ व्हेनिस ' मधील पोर्शिआसारखे वाटते. पोर्शिआ, तिचा पण जिंकण्यासाठी आलेल्यांची टिंगलही करते, पुरुषांसारखा वेष करून कोर्टात जाऊन उत्कृष्ट वकिली करते, भावी पतीच्या मित्राला संकटातून सोडविते अन् शेवटी एकाद्या सामान्य स्त्रीप्रमाणे पतिनिष्ठ होऊन संसारातही रमते. वर एका ठिकाणी उद्धृत केल्याप्रमाणे वामनरावांच्या मते आपली योग्यता सिद्ध करून देणारी अशीच ती पुढारलेली स्त्री आहे. तशीच उत्तरा " माझ्याशी बरोबरीच्या नात्याने राहण्यास तयार असलेल्या आणि मला प्रिय वाटणाऱ्या तरुणाशीच मी लग्न करीन" असे म्हणते. तिला पुरुषावर स्वामित्व मिळविण्यासाठी स्वातंत्र्य नको आहे. तर आपले व्यक्तिमत्त्व जोपासावयाचे आहे म्हणून हवे आहे. अन् तिच्या योग्यतेचा पति मिळाल्यावर ती त्याच्याशी सहजी एकरूपही होईल. पण म्हणून पूर्वीच्या स्त्रियांसारखी दडपशाहीमात्र सहन करणार नाही. अन् एकाद्या सुशिक्षिताने केली तर आधुनिक स्त्री काय करील ते वामनरावांनी सुशिलेच्या व्यक्तिचित्रणात स्पष्टच केले आहे.

आनंदराव हा उत्तरेच्या दृष्टिकोनातून योग्य पति नव्हता का ? तो जर तिचे व्यक्तिमत्त्व राखत होता तर मग मतभेद येतोच कुठे ? अशा पतीचा मान राखण्याची तिची तयारी आहे. यावरून तिची ' माघार ' दिसून येत नाही. तर तिची–व वामनरावांची– समंजस व सौजन्यपूर्ण विचारपद्धतीच दिसून येते. उत्तरेला समाजजीवन व विवाहसंस्था उध्वस्थ करावयाची नाही. परंतु स्त्रियांना समान हक्क तर मिळवून द्यावयाचे आहेत. म्हणून काही ती तेवढ्यासाठी विल्यम् फॉकनेरच्या ' Unvanquished ' ह्या कादंबरीतील ड्रुसिलासारखी आपले स्त्रीत्व नष्ट करण्यासारख्या अतिरिक्त मार्गांचा अवलंब करणार नाही. अशा अतिरेकी वागणुकीने समानहक्क मिळवू इच्छिणाऱ्या अमेरिकेतील स्त्रियांनी कुटुंबजीवन जे उध्वस्त केले आहे ते पाहिले म्हणजे वामनरावांच्या दूरदर्शित्वावर अधिकच प्रकाश पडतो.

" वाद न करता नम्रतेने प्रश्न विचारावेत, सेवा करीत रहावे, असेच मला वाटते... आपण आपल्या वर्तनानं समान हक्कांचा हा प्रश्न किती अप्रयोजकपणाचा आहे हे दाखवूया." याचा अर्थ तिला मिळालेल्या अनुरूप पतीच्या सहाय्याने उत्कृष्ट संसार करून पतिपत्नींनी जर समंजसपणाने वागले तर समान हक्कांचा प्रश्न ' **अप्रयोजकच** ' होईल यात शंका नाही; हे तिला दाखवून द्यावयाचे आहे. म्हणूनच आनंदरावाच्या बरोबर विवाह करण्याच्या आड काय येत होते, तर त्यांची देशभक्ति. ती देशभक्तीच्या आड येऊ इच्छित नव्हती. "हे काय हे ? मी आपल्या देशभक्तीच्या का आड येणार आहे ?" ही तिची लाचारी किंवा विनवणी नाही, तर तिची समंजसवृत्तीच होय. याचा अर्थ असा नाही की, उद्या ती पतीची दडपशाही सहन करील. " मऊ मेणाहूनि आम्ही विष्णुदास ।

कठीण वज्रास भेदूं ऐसे ॥ " ही माघार नव्हे- तिची किंवा वामनरावांची.

ह्याच वामनरावांच्या स्त्रीची पुढील दोन स्वरूपे म्हणजे सुशीला व सरला. ज्या स्त्रियांच्या अंगात कर्तबगारीची धमक आहे, ज्या स्वयंपूर्ण आहेत, त्यांच्यासाठी सुशीलेचे व्यक्तिचित्रण; आणि ज्या आपल्या हिंमतीच्या जोरावर पाऊल पुढे टाकू शकणार नाहीत, परंतु ध्येयमार्गाची आवड तर आहे त्या, सरलेसारख्या, ध्येयवादी पतीच्या जीवनात समरस होऊन त्याला मदत करतील व आपल्यालाही जमेल तेवढे करतील. पण एकादी 'सुशीला' असेल तर तिला देखील वामनराव पुरुषांना जेवावयास करून वाढण्यांतच सर्वस्व किंवा तेवढेच ध्येय आहे असे म्हणतील काय ? शक्यच नाही. परंतु सुशीला म्हणजे काही सर्व स्त्रिया नव्हेत. म्हणून त्यांनीही आपली लायकी जास्तीत जास्त दाखवून देण्याचा यत्न करावा.

म्हणूनच 'नलिनी' विवाह करणार नाही. कारण ती म्हणते 'चांगले पुरुष नाही का अविवाहित राहात? ... विवाह उन्नतिकारक असेल, विश्वासोत्पादक असेल तरच करावा' म्हणजेच जर तसा नसेल आणि स्त्रीच्या मनाची समाजाला तोंड देण्याची,—सुशीलेसारखी— तयारी असेल तरच तिने अविवाहित राहावे.

हीच वामनरावांची स्त्री कितीही सुधारली तरी माणुसकीची, सामाजिक जाणीवेची मर्यादा ओलांडू इच्छित नाही, हेच 'सुशीलेचा देव' मध्ये दिसते. म्हणून तर सुशीला रायबाच्या सेवेसाठी घरी येते. —अशा रीतीने वामनरावांनी ही विविध भूमिका स्पष्ट करणारी व्यक्तिचित्रे रंगविली, व प्रश्न उघड केले. त्यांना कादंबरीतील घडण (plot) विशेष चांगल्या रीतीने जमत नसे हे त्यांनीही कबूल केले आहे. ते म्हणतच की, "माझे लक्ष बाह्यांगापेक्षां अंतरंगाकडेच जास्त असते." तेव्हां अगोदरची सुशीला ज्वलज्जहाल व नंतरची सरला सनातनी असे मानण्यात काहीच अर्थ नाही किंवा त्यात माघारही नाही.

लेखकांना विनंति

(१) 'नवभारत' मासिकासाठी पाठवावयाचे लेख कागदाच्या एकाच बाजूवर शाईने सुवाच्य लिहावे.

(२) लेखाची पोंच तावडतोब देण्यात येऊन त्यासंबंधी निकाल सामान्यतः एक महिन्यात कळविण्यात येईल. न स्वीकारलेला लेख परत करण्यासाठी अवश्य तो टपालखर्च पाठवावा.

(३) लेखाची मर्यादा सामान्यतः ४००० शब्दांहून अधिक नसावी. अनेक अंकातून लेखांक देण्यापेक्षा विशिष्ट मुद्यावर स्वतंत्र लेख लिहिणे बरे.

(४) आशयाला बाध न आणता लेखाची मर्यादा कमी करण्याचा अधिकार संपादकमंडळाला राहील.

(५) लेखाबद्दल अल्पस्वल्प मोबदला देण्याचे संपादकमंडळाने ठरविले आहे.

(६) अभिप्रायासाठी पाठवावयाच्या पुस्तकांच्या दोन प्रती येणे लवकर अभिप्राय देण्याचे दृष्टीने सोईचे पडते.

(७) लेख, संपादकासाठी इतर काही मजकूर व अभिप्रायासाठी पुस्तके कार्यकारी संपादकांचे पत्त्यावर मुंबईस पाठविणे.

डॉ. वा. दा. गाडगीळ, (निजामाबाद)

अनामिकाची चिंतनिका [सम्यक् समीक्षण]

श्री. पु. य. देशपांडे यांनी लिहिलेले हे पुस्तक नुकतेच माझ्या वाचण्यात आले. यास पाच हजारांचे बक्षीस मिळाल्यामुळे पुस्तकाचे महत्व तर आहेच; पण नव्या जुन्याचा संघर्ष जो यात दाखविला आहे. तो सध्या अत्यंत जिव्हाळ्याचा व महत्वाचा विषय असल्यामुळे या ग्रंथाचा सर्व विचारवंतांनी विचार केला पाहिजे. म्हणून या ग्रंथावर जेवढी चर्चा होईल, तितकी विचारांना चालना देणारी असल्यामुळे समाजास उपकारच होईल. या ग्रंथावर परीक्षणे व समीक्षणे जरी आली असली तरी माझे विचार मला प्रकट केल्याशिवाय रहावत नाही; म्हणून मी लेखणी हातात घेतली आहे.

भाषेच्या दृष्टीने हा लहानसा ग्रंथ मोठा डौलदार आहे. श्री. देशपांडे यांची भाषा प्रौढ, कळकळीची, नेमके ठासून केलेल्या शब्दयोजनेने वाचकांना मोठी हृदयस्पर्शी वाटते. शब्दांचा फुलोरा मोठा सुंदर दिसतो व कोठे कोठे मर्मग्राही वाटतो. यात जुन्याचे मंडन, व आधुनिकांचे खंडन मोठ्या आवेशाने केलेले आहे. ग्रंथाचा उद्देशच तो आहे. व भाषेच्या दृष्टीने तो बराच सफल झाला आहे.

परंतु विचारांच्या दृष्टीने, विचारी वाचकांना तो इतका सफल झालेला दिसणार नाही. ' अनामिक ' हा संस्कारक्षम, विचारी, विद्वान, व जिज्ञासू आहे. पण तितकाच चंचल वृत्तीचा, पूर्वग्रह, व परंपरांच्या गुरुत्वाकर्षणात सापडणारा दिसतो. त्यामुळे तो वारंवार जरी 'मी स्वतंत्र, व सत्याशी इमान राखून विचार करणार' असे म्हणत असला, तरी त्याची परंपरेकडे ओढणारी परप्रत्ययनेय बुद्धि उघडकीस आल्याशिवाय रहात नाही. अध्यात्माचा विषय ठसविण्यासाठी श्रीमद्भगवद्गीतेत आरंभीच अर्जुनाचे नैराश्य, वैराग्य व विषाद दाखविला आहे, त्याप्रमाणे या ग्रंथात सनातन अध्यात्म वाचकांच्या मनावर ठसविण्यासाठी हा ' अनामिक ' शारीरदृष्ट्या अतिशय पंगू दाखविला आहे. तो पाठीच्या मणक्याच्या रोगाने तीन चार वर्षांच्या व्याधीने ग्रस्त झाला आहे. तो उपचारासाठी "औषधी विज्ञान व शरीरशस्त्रक्रिया या विद्येत निष्णात, एवढेच नव्हे, तर आधुनिक वैज्ञानिक दृष्टि हीच ज्याच्या समग्र जीवनाचे अधिष्ठान झाली होती." अशा डॉक्टराने त्यास उपचारासाठी प्लास्टिकच्या कोटाच्या आवर्णात, तीन चार वर्षे अडकवून ठेवले होते. यामुळे बिचारा ' अनामिक ' आरंभीच म्हणतो :—

" मी आता गारद होऊन, पराभूत होऊन, भीष्मासारखा शरपंजरी पडलो आहे. मरणाची, अखेरच्या क्षणाची प्रतीक्षा करीत, माझ्या शरीराची बाह्य हालचाल अवरुद्ध झाली आहे, ... पण बाह्य हालचालींना जितके अवरुद्ध करून टाकले आहे. तितकीच मनाच्या आंतरिक हालचालींना तिने विमुक्तता प्राप्त करून दिली आहे. "

याप्रमाणे ' अनामिक ' आपणास मनाचे, व विचाराचे स्वातंत्र्य प्राप्त झाले आहे, असे समजत असला; तरी शारीरिक दौर्बल्याचा व पारतंत्र्याचा परिणाम, अपरिहार्यपणे झाल्याशिवाय रहात नाही. हीच 'अनामिका'चे एकंदर विचार पाहिल्यावर खात्री होते.

' अनामिकाने ' आपले विचार ११२ पृष्ठांच्या सात भागात मांडले आहेत. प्रत्येक भागात कोठे पांच, व कोठे सात असे कप्पे करून त्यांत आपले विचार मांडलेले आहेत. मनाच्या दौर्बल्यामुळे म्हणा अथवा अन्य कारणाने म्हणा पण या विचारांना अनुक्रमाची साखळी दिसत नाही. एखादा विषय घेऊन तो मुद्देसूद व क्रमबद्ध असा त्यानी मांडला नाही. म्हणूनच त्यास ' चिंतनिका ' हे नाव देण्यात आलेले दिसते. स्फुट विचारांचे कप्पे त्याने प्रदर्शित केले आहेत. आधुनिक विज्ञानाचे खंडन हे एक सूत्र जरी असले, तरी त्याचे पद्धतशीर खंडन नाही. सार्वत्रिक दृष्टीपेक्षा स्वतःच्या व्यक्तिवैशिष्ट्यास त्याने महत्व दिले आहे. आपल्या गत अनुभवांचे गाठोडेच तो वारंवार सोडून त्या अनुभवांची संगति लावण्याचा प्रयत्न करीत असलेला दिसतो. पण तो प्रयत्नही पूर्वग्रह, व परंपरेची झापड यामुळे उदासीन व हताश मनानेच करतो. पूर्वग्रह व हताशपणा

याचे द्योतक म्हणूनच अनामिकाने आपल्या ग्रंथाचा श्रीगणेशाच जो केला आहे तो पहा "जिवंतपणीच मृत्यूशी सख्य जोडणाऱ्या, व मृत्यूच्या साहाय्याने अमृताचा शोध घेणारा, व त्या शोधास देह प्रतिबंधक आहे म्हणून शांत, निर्विकार, अविचल, व अविकृत वृत्तीने देहाचाही त्याग करणारा **चिरंजीव नचिकेता.**" विद्वान व विचारी वाचकांनाही याचा काय अर्थबोध होणार? **अमृत पाहिजे असेल तर आत्महत्या करा.** हाच विचित्र अर्थ यात ध्वनित आहे! 'नचिकेतास' कोणत्या अर्थाने त्याने चिरंजीव म्हटले आहे. हेही कळत नाही!

आत्मसंशोधन Self discovery through self knowledge आपल्या स्वतःच्याच ज्ञानाने आपण आपला शोध लावणे. यासच आत्मज्ञान म्हणतात. परंतु हा 'अनामिक' अनेक इंग्रजी, मराठी ग्रंथ वाचतो, व पुढे पुढे जगप्रसिद्ध महात्म्यांच्या विचारांच्या तावडीतही सापडतो. म्हणून तो शेवटपर्यंत परप्रत्ययनेय बुद्धीत गुरफटलेला दिसतो, स्वतंत्र विचाराचा त्याचा अभिमान व्यर्थच दिसतो.

हा 'अनामिक' तरुणपणीच खरा स्वतंत्र वृत्तीचा व विचारी होता. पृ. ५६ वर तो म्हणतोः "ज्या प्रस्थापित श्रद्धांचा नि निष्ठांचा भेद केला जाऊ शकतो, म्हणजे ज्या श्रद्धांना नि निष्ठांना बूडच नाही, भक्कम अधिष्ठान नाही. त्यांच्याविषयी संशय निर्माण करून, त्या निष्ठा नष्ट करून टाकणे हे योग्यच आहे.... निर्बुद्ध कर्मठपणा, निर्बुद्ध भक्तिभावना, निर्बुद्ध चालीरीती, रूढी व अंधपरंपरा यांच्यावर आधुनिक वैज्ञानिकांनी, विचारवंतांनी व कलावंतांनी जो हल्ला चढविला, तो अर्थपूर्ण होता, असे मानण्यापैकी मी एक आहे. या कामी मी देखील माझी वाणी व लेखणी बरीच झिजविली आहे."

इतक्या धडधाकट बुद्धीचा हा 'अनामिक' होता व त्याच बुद्धीने तो पुढे मार्क्सवादाच्या तडाख्यात सापडला होता. अर्थात मार्क्सचे ग्रंथ वाचूनच आणि नंतर महात्माजींच्याही विचारचक्रात गुरफटला होता. त्याचे वर्णन करताना तो म्हणतो : "अचानकपणे एका महापुरुषाची हाक माझ्या कानावर येऊन आदळली. त्या हांकेत मला प्रिय असलेल्या स्वातंत्र्याचे तेज होते. ती भारतीय स्वातंत्र्याची हांक होती. स्वातंत्र्य हाच चैतन्यमय वर्तमानाचा गाभा याची जाणीव, मला पुरेपूर झालेली होती. त्यासाठी बाह्य आवाहनाची आवश्यकता नव्हती. ते माझ्या आंतरिक जीवनाचे एक जिव्हाळ्याचे अंग होते. इ. इ." पृ. ७६

याप्रमाणे हा 'अनामिक' वयाच्या त्रेपन्नावे वर्षापर्यंत तरी सुबुद्ध, विचारी, निश्चयी, व आधुनिक विज्ञाननिष्ठेचा होता यात संशय नाही. पण पुढे त्यास एकाएकी "**आधुनिक-विज्ञान-फोबिया**" उत्पन्न झालेला दिसतो. अर्थात पाठीच्या मणक्याच्या रोगाने प्लॅस्टरच्या कैदेत सांपडून शारीरिक दौर्बल्यामुळे तो एकाएकी मानसिक दौर्बल्यात सापडला हे स्पष्टच दिसते. या सर्व आधुनिक विज्ञानाची चीड त्यास कशी उत्पन्न झाली हे पहाण्यासारखे आहे.

आधुनिक मानसशास्त्र मानवी विकारामध्ये 'भया'चा विकार अथवा भावना फार महत्त्वाची मानते. त्या 'भया' मुळे मानवी जीवन व वर्तन आरपार बदलते. हा 'अनामिक' ही एकाएकी भयग्रस्त झाला! तो मार्क्सवादाने 'स्टॅलिन' उत्पन्न होतात म्हणून भ्याला! भारतीय स्वातंत्र्याच्या प्रचंड चळवळीने व्यक्तिस्वातंत्र्य नष्ट होते म्हणून त्याने त्यातून अंग काढून घेतले! आणि आधुनिक विज्ञानशक्तीने अणुस्फोटाचे भस्मासूर उत्पन्न होतात. म्हणून तर हा अत्यंत भयभीत झालेला आहे! आधुनिक विज्ञानाचा "फोबिया" केवळ याच कारणाने त्यास उत्पन्न झाला आहे! व त्याचा परिणाम हा झाला, तो म्हणतोः "देव पुरवला, त्याची माया पुरवली, पण मार्क्सवादाची अगडबंब नियती नको! आणि पृ. ४८ वर तो म्हणतो "या असहाय, हतबल अवस्थेत आशेचा किरण जर मला कुठे दिसत असेल तर तो वेदांताच्या, योगाच्या, वैदिक मंत्र-तंत्र विद्येच्या सामर्थ्यशाली व प्रतिभाशाली पुनरुत्थानात" म्हणजे 'आधुनिक फोबिया' होण्यास भीती व शारीरिक पंगूपणा हाच मुख्य कारणीभूत झाला आहे हे स्पष्टच दिसते.

'आधुनिक-फोबिया'ची लक्षणे अनामिकात असलेली या पुस्तकातील पानोपानी दिसतात! सनातन विचारांचे मंडन व आधुनिक विचारांचे खंडन हाच अनामिकाचा उद्योग आहे. परंपरेचे व रूढीचे महत्त्व ठसविण्यासाठी रामायण-महाभारतातील कथांचा त्याने उपयोग केला आहे. 'सीते'ने **लक्ष्मणरेषा** ओलांडली

म्हणून पुढे 'सीते'वर अनेक संकटे आली. म्हणून मानवाने परंपरेच्या रेषा ओलांडता कामा नये असा हा अनामिक जो पूर्वी **'बंधनाच्या पलीकडे'** जाण्याच्या बाता मारीत होता. तो आता **लक्ष्मणरेषेचे** गोडवे गाऊ लागलेला दिसतो! 'अनामिका'ची परप्रत्ययनेय बुद्धि यातही दिसते. स्वर्गवासी ॲनी बेझंट ज्या व्यक्तीस उचलून हिंदूंच्या दहा अवतारात आणखी एका अवताराची भर घालणार होती, ती व्यक्ति म्हणजे जे कृष्णमूर्ति हे अवताराच्या तावडीतून सुटले, पण 'तत्त्वज्ञानी' म्हणून आता यांची प्रसिद्धि आहे. त्या कृष्णमूर्तींच्या विचारांचा परिणाम ह्या अनामिकावर भलताच झालेला आहे! जे कृष्णमूर्तींसंबंधी 'अनामिक' म्हणतो: "हे एक क्रांतिकारक जीवन्मुक्त आहेत. कृष्णमूर्तींच्या विमुक्तवाणीने टाकलेला प्रकाश जितका सूक्ष्मदर्शी, हृदयस्पर्शी व अद्‌भुत आहे, तितकाच तो अभूतपूर्व आहे. **आधुनिक विज्ञानवेडया व वैचारिक वेडया जगाला** आज ना उद्या या प्रकाशाकडे ताठ पहावे लागेल" जगास जेंव्हा याकडे ताठ पहावे लागेल तेंव्हा लागो. पण 'अनामिक' मात्र आता याच्या विचाराने पूर्ण भारावला गेला आहे यात संशय नाही! म्हणून हा 'अनामिक' आपल्या पुस्तकात मधूनमधून स्वतंत्र विचाराची व सत्याशी इमान राखण्याची जी बढाई मारतो ती कशी व्यर्थ असते हेच पहाण्यासारखे आहे.

अनामिकाचा आयुष्याकडे पहाण्याचा दृष्टिकोन किती बदलून गेला आहे तो पहा:

पृ. १७ आरंभीच तो म्हणतो "मला माझे जीवन अर्थशून्य, महत्वशून्य वाटू लागले आहे. एवढेच नव्हे तर **सारे मानवी जीवन मला अर्थशून्य भासू लागले आहे!** केविलवाण्या आशा-इच्छांच्या आणि भ्रामक अहंतेच्या आहारी गेलेले हे समग्र मानवीजीवन म्हणजे **एक** नियतीचा क्रूर खेळ आहे!" एवढी निराशा अनामिकाच्या मनावर कशामुळे आली हे तो मुळीच सांगत नाही. स्टॅलिन उत्पन्न होतील याचे भय, व परमाणुस्फोटाने सर्व जग नाहीसे होण्याचे भय—हे कारण तो दाखवितो. परंतु खरे कारण, वेदान्ती जसे "जन्म हेच दुःखाचे कारण आहे; म्हणून हा जन्म-मरणाचा फेरा चुकवावा हेच मानवाचे ध्येय असले पाहिजे." ही जी जुनी विचारपरंपरा, तीसच अनामिक बळी पडलेला आहे! व त्याच दृष्टीने त्याने 'काला'चे विवरण केले आहे. त्याच दृष्टीने अनामिकाने वेदान्त्यांची 'माया' ही अंधश्रद्धेने मानलेली आहे. **'व्यक्ति तितक्या प्रकृति'** ही मराठी भाषेतील साधी म्हण. जगातील विविधता दाखविण्यासाठी ती भाषेत आली, पण 'अनामिका'ने वेदान्त्याची 'माया' सिद्ध करण्यास या म्हणीचा कसा दुरुपयोग केला आहे तो पहा:—

"व्यक्ति-वैचित्र्याच्या या अनंतढंगीस्वरूपावर दृष्टि जरा स्थिर ठेवून जगाकडे, व मानवी जीवनाकडे जेंव्हा मी पाहू लागली, तेंव्हा आजवर जे जे वाटले ते सर्व कोलमडून पडत आहे असे मला दिसून आले." (पृ. १९) का? ते त्याचे त्यालाच माहीत. इतक्यावरच हा 'अनामिक' थांबत नाही. तर व्यक्ती तितक्या प्रकृती म्हणजे जगातील सर्व दृश्य पदार्थांना उधई अगर वाळवी लागून त्याचा भुगा भुगा झालेला दिसतो" असे म्हणतो. कारे बाबा? कारण वेदान्त्याची "माया" त्याला सिद्ध करावयाची आहे! विविधता, अथवा वैचित्र्य म्हणजे भ्रम. व भ्रम म्हणजे माया. असा सिद्धांत आहे!

'रज्जु सर्प' 'शिंपरजत्' हे पूर्वग्रहाने त्याच्या डोक्यात घट्ट बसले आहेत! तसेच "माणसाच्या मनात क्षणोक्षणी नाना विचार येतात, म्हणून माणसाचे 'मन'ही मिथ्या! माणूसही मिथ्या! व ज्या जगात माणूस रहातो ते जगही मिथ्या!!" असे हे तर्कशास्त्र 'अनामिका'ने लढविले आहे! वेदान्त्यांची 'माया' जशी अनामिकाने सिद्ध केली तसाच त्यांचा 'जीवात्मा'ही. मी कोण हा प्रश्न विचारून व त्यास एका उर्दू शाहिराने दिलेले उत्तर 'रूह' देऊन पूर्वग्रहग्रस्त अनामिकाने 'जीवात्मा'ही अंधश्रद्धेनेच मानला आहे! आणि ख्रिस्ताच्या मरणोन्मुख झालेल्या स्थितीत निघालेले उद्गार "देवा! तू कारे मला सोडून गेलास" देऊन 'देव'ही त्याने सिद्ध केला आहे! पूर्वीची बुद्धिनिष्ठा जर या त्रेपन्नाव्या वर्षी 'अनामिका'ची कायम असती, तर तो असले लंगडे आधार देण्यास धजला असता का?

त्याच्या विचाराचा पहिला भाग येथे संपतो.

लक्ष्मणरेषेचे भय

दुसऱ्या भागात अनामिकाने 'रामायण-महाभारता' सारख्या ग्रंथांचा भारतीय मनावर जो परि-

णाम झाला तोच नसानसात मुरला गेला आहे व त्याच अभिमानाने माझा पिंड पोसला गेला आहे हे कबूल करून '**लक्ष्मणरेषा**' ओलांडण्याचे साहस मी केले, म्हणून अखंड, व अनंत संकटपरंपरा माझ्या जीवनावर ओढवून घेतली ! हेही त्याने स्पष्टच कबूल केल आहे ! असला 'अनामिक' स्वतंत्र विचार करण्यास कसाकाय पात्र होणार ? पण "स्वतंत्र वृत्ति व, विशुद्ध जिज्ञासा' या दोन विज्ञानदत्त चक्षूंनी मी भारत षट्दर्शनाकडे पहाण्याचा प्रयत्न करणार" अशीही वारंवार प्रतिज्ञा तो करतो. पण ती कुठेच सिद्धीस गेलेली या ग्रंथात दिसत नाही ! तिसऱ्या भागात त्याने योगसिद्धीचा विचार केलला आहे. त्यात तो म्हणतो "योगशास्त्रात पाठीच्या कण्याला, व या कण्यातील मणक्यांना अपरंपार महत्त्व देण्यात आले आहे. पण आधुनिक शारीरशास्त्राला, व प्राणिशास्त्राला जे अलीकडे कळले, ते हजारो वर्षांपूर्वी आमच्या पूर्वजांना कळून चुकले होते" (पृ. ४३) अशी फुशारकी 'अनामिक' मारतो. पण या पूर्वीच्याच पॅरिग्राफात "पाठीचा कणा— **उत्क्रान्तिवाद** सांगतो की प्राण्याच्या पाठीचा कणा जसजसा पृथ्वीच्या गुरुत्वाकर्षण शक्तीला विरोधून व पृथ्वीच्या सपाटीला काटकोन करून वरवर जाऊ लागला तसतसा प्राणी उन्नत व अधिकाधिक प्रगतिशील होऊ लागला." 'उत्क्रान्तिवाद' हा आधुनिक नाही काय' हजारो वर्षापूर्वी आमच्या पूर्वजांना पाठीच्या कण्याचे महत्व कळले, म्हणून 'अनामिक' जी फुशारकी मारतो, ती 'योग' कल्पनेच्या भ्रामक, व असिद्ध जे सिद्धान्त ग्रंथात मांडले आहेत त्याच्या जोरावर ! शारीरशास्त्राने जे असिद्ध आहे. असे हे "या कण्याच्या अगदी तळाशी असलेल्या मणक्याच्या शेजारी जननेंद्रियाच्या खाली एक मूलाधारचक्र आहे; या मूलधारचक्रात 'भुजंगिनी' नावाची 'कुंडलिनी' शक्ति आहे ती सापासारखी वेटोळे करून सुप्त स्थितीत आहे." हे म्हणे **वैश्विक शक्तीचे** मानवी शरीरातील केंद्र आहे, यास प्रत्यक्ष काडीमात्र आधार नाही ! सापासारखे, वेटाळे करून मनुष्याच्या पोटात लहान मोठे आतडे मात्र आहे. अशा या कल्पित गप्पावर योगसिद्धीच्या केवढाल्या इमारती रचलेल्या आहेत ! योगसिद्धीच्या नादी लागून आपल्या मौल्यवान आयुष्याचे बळी दिलेले ज्ञानेश्वरासारखे किती तरी लोक सापडतील ! बुद्धीची स्वतंत्र वृत्ति, व विशुद्ध जिज्ञासा या दोन "विज्ञानदत्त चक्षूंनी भारत षट्दर्शनाकडे पहाणार" ही प्रतिज्ञा करून योगसिद्धीच्या भ्रामक गप्पावर हा 'अनामिक' अनुभव नसताही ते एक वेगळेच जग आहे असा खुशाल विश्वास ठेवतो ! आधुनिक विज्ञान फक्त बाह्य भौतिक पदार्थांचे संशोधन करते पण त्या विज्ञानानेच 'वायरलेस टेलिग्राफी' शोधून काढली व त्याचा सर्रास व खात्रीचा लाभ मानवप्राणी आज घेत आहे.

आमच्या पूर्वजांनी योगसिद्धीच्या गप्पा मारून शेवटी जवळच्या माणसाचे खरे विचार समजण्याची ही सिद्धी हजारो वर्षांत मिळविली नाही ! त्रिकाल ज्ञानाच्या नुसत्या थापा मात्र ऐकू येतात !

पाठीच्या कण्याच्या व्याधीमुळे मला योगाचा अनुभव घेता येत नाही. असे म्हणूनही 'अनामिक' त्यावर अंधविश्वास ठेवतोच ! येथे तिसरा भाग संपतो

चौथ्या भागाच्या आरंभी आधुनिक विज्ञानाने 'अनामिकाच्या' मनावर फार खोलवर परिणाम करून भौतिक जगाचे जे दर्शन घडविले आहे ते आकर्षक, विशाल, व विस्मयजनक आहे असे कबूल करूनही त्यास त्यात समाधान नाही. का, तर 'मी' कोण याचे ज्ञान आधुनिक विज्ञानाने होत नाही. कारण मी केवळ जन्मापासूनच्या वर्तमान संस्कारांनीच झालेला नाही, त्यास मागच्या जन्माचेही संस्कार कारणीभूत झाले आहेत. अशी त्याची श्रद्धा आहे. मागच्या जन्माचे आपणास ज्ञान नसल्यामुळे, तो म्हणतो: "आपल्या समग्र जीवनाची उभारणी केवळ अज्ञानावरच झालेली असते. याची जाणीव प्रत्येकाला जेव्हा होईल, आणि, या जाणिवेनुसार केवळ विशुद्ध जिज्ञासेवर, व सहज जिज्ञासातृप्तीमुळे, प्राप्त झालेल्या निश्चित ज्ञानावर मानवी जीवनाची जेव्हा उभारणी केली जाईल, तेव्हाच मानवी जीवनाला काही अर्थ प्राप्त होईल. तोवर सारे अज्ञात, अनिश्चित, संघर्षमय व अर्थशून्य !" (पृ. ५२) मग मागील एकाच जन्मांचे ज्ञान असून काय उपयोग ? परंपरा सांगते, चौऱ्याशी लक्ष योनी भोगल्यावर मानवदेह प्राप्त होतो. तेव्हां मागील ८४ लक्ष योनींचे ज्ञान झाले तरच सध्याच्या मानवी जीवनाला काही अर्थ ! !

तात्पर्य व्यक्तीला जोपर्यंत मागील जन्माचे ज्ञान होणार नाही, तोपर्यंत सर्व व्यर्थ! हा महासिद्धांत ठोकून 'अनामिक' पुढे म्हणतो, हे सर्व व्यर्थ हे जर कोणी प्रथम ओळखले असेल तर ते, वेदकालीन ऋषि-मुनींनी. त्यानी केवळ एकाच 'मी कोण' या प्रश्नावर जीवनदर्शनाची उभारणी केली आहे इत्यादि." हे सर्व वरळण्यात 'अनामिका'ला काडीमात्र साक्षात्कार झालेला नाही. मी कोण याचे उत्तर आमच्या वेदकालीन ऋषि-मुनीनी दिले ते :

'अहम् ब्रह्मास्मि', 'तत्त्वमसि', सर्वंखल्विदं ब्रह्म' 'सत्यंज्ञानमनंतम् ब्रह्म' हे संस्कृत शब्द असले तरी, त्यांचा अर्थ सहज समजण्यासारखा आहे. तो हाच की 'ब्रह्म' व 'मी' एकच आहे. माझ्या शिवाय 'ब्रह्म' म्हणून वेगळे काही नाही. हा अर्थ नुसता समजून उपयोगाचे नाही, वर तो उमजला पाहिजे. असे वेदान्ती म्हणतात. अर्थ उमजणे म्हणजे मानवाने द्वंद्वांतीत होण्याचे ध्येय आपल्यापुढे ठेवले पाहिजे. सुख दुःख, ज्ञान अज्ञान, राग लोभ, शीत ऊष्ण, एवढेच नव्हे तर स्त्री-पुरुष आठवण व विसर इ.इ. सर्व, सर्व द्वंद्वे विसरली पाहिजेत. 'म्हणजे त्यास शरीर आहे हेच विसरले पाहिजे, अशा ह्या विसरण्यानेच जिवशिव ऐक्य होऊन तो 'ब्रह्मा'शी तद्रूप होईल व मग त्यास ब्रह्मानंद होईल! तो जीवन्मुक्त होईल! इ. इ. वेदान्ताने मानवांपुढे हे जे ध्येय ठेवले आहे ते अशक्य, व अव्यवहार्य तर आहेच. पण घटकाभर हे सर्व शक्य जरी मानले तरी, त्यापासून एखाद्या व्यक्तीस ब्रह्मानंद होऊ शकेल. पण जगाचा, व समाजाचा त्यात काय फायदा होणार? म्हणून आधुनिक बुद्धिनिष्ठ विचारयुक्त मानवापुढे हे ध्येय-हे प्राप्तव्य कधीच होणे शक्य नाही. आणि या अध्यात्म ज्ञानानेही मागील जन्मावर काही प्रकाश पडू शकतो का? आणि 'अनामिक' तर म्हणतो "व्यक्तीला जोपर्यंत मागील जन्माचे ज्ञान होणार नाही, तोपर्यंत सर्व व्यर्थ सर्व अर्थ, शून्य आणि हे जर कोणी प्रथमतः जाणले असेल, तर वेदकालीन ऋषिमुनींनी त्यांनी 'मी कोण' या एकाच प्रश्नावर जीवनदर्शनाची उभारणी केली. पण त्यातून कोणचे सत्य प्रकट झाले? तात्पर्य केवळ अंधश्रद्धेने अनामिक पूर्वीच्या ऋषि-मुनींची स्तुती करीत सुटला आहे. पूर्वीची 'स्वर्ग', 'मोक्ष' ही ध्येये आता गतार्थ झालेली आहेत, ही ध्येये 'अनामिक'ही मानीत नाही. पृ. ९४ वर म्हणतो "स्मृतिशून्य, ज्ञानताशून्य, क्रियाशून्य निखळ पोकळीतून सत्याला संचार करण्यास स्वातंत्र्य प्राप्त होते, अशा सहज प्रयत्नशून्य स्वातंत्र्या-शिवाय सर्जनशील कृति अशक्य; सृजनशील कृती-शिवाय मानवी म्हणजेच जागतिक क्रान्ति अशक्य. हे ध्येय कृष्णमूर्तींनी त्यास दिले आहे. जे. कृष्णमूर्तींची ही अर्थशून्य बडबड अनामिकाने आपले ध्येय ठरविले आहे. व त्यामुळे तो भयंकर असमाधानी झाला! व त्यामुळे त्यास आधुनिक सर्व विशेषतः आधुनिक विज्ञान, फार घातक वाटत आहे! ज्ञान-शून्य, स्मृतिशून्य, क्रियाशून्य या पोकळीतून म्हणे सत्य संचार होणार आणि त्याने जागतिक क्रान्ति होणार! तत्वज्ञानी झाला म्हणजे त्याने वाटेल ते बोलावे असल्या अर्थशून्य बडबडीवर आधुनिक मानव विश्वास ठेवीत नाही. म्हणून अनामिक पृ. ५६ वर म्हणतो : "आधुनिक मानव विशेषतः बुद्धिवादी व, बुद्धिजीवी मानव हा अनंत संशयानी पछाडलेला आहे इतका की संशयवाद हाच मानवी बुद्धिमत्तेचा कळस होय. असा समज आधुनिक जगावर आता चांगलाच प्रस्थापित झाला आहे." याप्रमाणे हा अनामिक 'सत्य', 'बुद्धिनिष्ठा' याची तरफदारी करता-करता आता या वयात अंधश्रद्धेचेही गोडवे गाऊ लागला आहे! "आधुनिक विज्ञानाने संशयवाद उत्पन्न केला. ही भयानक करामत केल्यामुळे आधुनिक मान-वाला संशयातीत असे जगात व जीवनात काही नाहीच असे वाटू लागले आहे!" असे हा अनामिक अंध-श्रद्धेची तरफदारी करताना म्हणतो. बुद्धिनिष्ठेपासून घसरत घसरत हा अनामिक अंधश्रद्धेच्या गर्तेत कसा पडला याचे वर्णन अनामिकानेच पृ. ५७ वर फार बहारदार दिले आहे.

"ईश्वर, भक्तिवाद, नास्तिकवाद, उदारमतवाद, साम्यवाद, नवमतवाद, या प्रत्येकाशी, त्या त्या वेळे-पुरते माझ्या मनाचे, व जीवनाचे उत्कट तादात्म्य झाले होते. परंतु एकातून दुसऱ्यात परिवर्तन होत असता, या तादात्म्याचा जो अपरिहार्य भंग होत गेला, त्यामुळे झालेल्या ज्या वेदना सहन कराव्या लागल्या, त्या वेदना मार्क्सप्रणीत साम्यवादाचे तादात्म्य तुटेपर्यंत मी धैर्याने सहन केल्या." तो पुढे

म्हणतो, मार्क्सवादाचे पाश तोडताना झालेल्या वेदना इतक्या तीव्र होत्या, की त्यामुळे माझ्या बुद्धिवादी जीवाला झालेल्या जखमा अद्याप ओल्या राहिल्या आहेत." उत्तम भाषेबद्दल अनामिकाला १०० पैकी १०० मार्क कोण देणार नाही. पण विचारांची दुर्दशा पहा :— पुढे तो म्हणतो, (आपल्या चंचल वृत्तींना झाकण्यासाठी) "या निष्ठा, या श्रद्धा, बुद्धिनिष्ठ ठाम मते, व विचारप्रणाल्या यांना काही अर्थ आहे काय ? माझ्या मनातील या निष्ठा, व श्रद्धा तेव्हाच नाहीशा झाल्या (चंचल वृत्तीला दुसरे प्रमाण कशाला ?) आणि सर्वांची प्रेते झाली व ती माझीच प्रेतें असे मला वाटू लागले."

मानव बुद्धिमान प्राणी. एका विचारप्रणालीतून दुसऱ्या विचारप्रणालीत जातो तेव्हा तो पहिल्या विचारसरणीला ठार मारून दुसरी पतकरतो असे नाही. तर पहिलीच्या आधारावरच दुसरी प्रणाली उभारतो. बालपणातून तारुण्य येते, व तारुण्यानंतर वृद्धापकाल यतो, तेव्हा बालपणाचे प्रेत पडत नसते. बरे 'ईश्वर, भक्तिवाद, नास्तिकवाद, उदारमतवाद, इत्यादि विचारप्रणाल्या अनामिकाच्या मनातून एकदम नाहीशा होण्यास व त्यांची प्रेते पडण्यास बलवत्तर कारण तरी कोणते झाले तर म्हणे विज्ञान अनेक गोष्टीवर प्रकाश टाकते. पण 'जन्म' आणि 'मृत्यु' यावर प्रकाश टाकू शकत नाही. म्हणून या सर्व बुद्धिवादी विचारप्रणाल्या 'अनामिका'च्या मनात एकदम ठार झाल्या आणि "**आधुनिक विज्ञानाने माणसांच्या कल्याणाऐवजी अकल्याणच ज्यास्त केले**". असा निराधार सिद्धांत त्याने खुशाल ठोकून दिला आहे.

कृतघ्न विचार

आधुनिक विज्ञानसंशोधनाने मानवाच्या पंच ज्ञानेंद्रियांना निसर्गतः मिळणाऱ्या ज्ञानात किती विलक्षण भर घातली आहे ! साध्या मायक्रोस्कोप, टेलिस्कोप, रेडियो टेलिस्कॉप, Electro-tonic Brain अशी एकापेक्षा एक बलवत्तर यंत्रे उत्पन्न करून मानवी जीवन किती ज्ञानसंपन्न व सुखमय केले आहे. आधुनिक वैद्यशास्त्रांनी कितीतरी असाध्यरोग सुसाध्य केले आहेत, रोगप्रतिबंधक उपायांनी पूर्वीच्या प्राणघातक रोगावर केवढा विजय मिळविला आहे. विमाने, रेडियो, टेलिव्हिजन, वायरलेस टेलिग्राफी याने हजारो मैल दूर असणारे किती एकमेकाजवळ आलेले आहेत. मानवी जगाची भौतिक समृद्धि, ही विज्ञानाची किमया अशी अद्भुत आहे की कोणी तिच्याकडे पाहून आश्चर्याने गुंग व्हावे ! पण 'अनामिक' मात्र म्हणतो, आधुनिक विज्ञानाने मानवाचे अकल्याणच जास्त केले आहे ! का तर हे विज्ञान मी कोण, व कोठून आलो, आणि जन्म व मृत्यु वरही प्रकाश टाकू शकत नाही. प्राणिशास्त्र व इंद्रियविज्ञानशास्त्र, मानसशास्त्र, इत्यादि आधुनिक शास्त्रांनी यावर प्रकाश टाकला नाही काय ? पण ज्या अध्यात्मशास्त्राची बढाई 'अनामिक' मारतो, त्याने तरी या प्रश्नावर बुद्धीस पटणारा असा कोणचा प्रकाश टाकला आहे ? पृ. ६१ वर तो म्हणतो "ज्ञात्यापेक्षा ज्ञेयाला, माणसा ऐवजी वस्तूला व चैतन्या ऐवजी जडाला आधुनिक शास्त्रानी सार्वभौमत्व बहाल करून दिले आहे, हा आरोप तर अगदीच निराधार आहे.

पाचव्या भागात 'अनामिक' कृष्णमूर्तींचे 'बाबावाक्यं प्रमाणम्' मानून "मनुष्य अनुभवाने शहाणा होऊ शकत नाही." याच विचित्र मताचे मंडन करताना 'अनामिक' मल्लिनाथी करतो. "कारण जे अनुभव आपल्याला येतात, ते आपण घडविलेले नसतात. ज्या कारणामुळे घडून येतात ती कारणे माणसाला सदैव अज्ञात असतात. अमुक कारणांमुळे, अमुक घटना घडली. असे आपण मानतो, तो केवळ भ्रमयुक्त अहंकार असतो" वगैरे वगैरे बरीच लांबलचक ही मल्लिनाथी आहे. पण ती विचारी माणसाचे समाधान करणारी मुळीच नाही. विस्तवाने हात भाजतो. यासाठी विस्तवास हात लावू नये. हे अनुभवाचे शहाणपण नाही काय ? कृष्णमूर्तींचे "अनुभवाने शहाणपण येत नाही" हे सूक्त किती निराधार आहे ? अनुभवाने शहाणपण येत नाही तर कशाने येते ? तसेच पृथ्वीच्या पोटातील उष्णतेचा अतिरेक झाला म्हणजे भूकंप होतो' हे अनुमान चुकीचे आहे काय ? ही उष्णता जी आम्ही मानतो, तो आमचा भ्रमयुक्त अहंकार आहे काय ? या भागातील दीड दोन पाने निरर्थक शब्दांनी मल्लिनाथी करून सिद्धांत काय काढला तर आपले आधुनिक ज्ञान सर्व चुकीचे आहे ! आपल्या गुरूप्रमाणे अनामिक अर्थशून्य सिद्धान्तही मांडू लागला आहे तो पृ. ६७ वर म्हणतो : "निश्चितता, व

'सुरक्षितता' हे दोन प्रगतीचे फार मोठे शत्रू आहेत! आम्ही पामर जेथे 'निश्चितता' व 'सुरक्षितता' आली तेथे प्रगतीचा टप्पा गाठला असे समजतो; पण तत्वज्ञानाची ऐट आणणारे जेव्हा भलतेच सिद्धान्त ठोकून देतात तेव्हा बिचारा सामान्य विचारी मनुष्य गांगरून जातो! 'अनामिका'ची ही सर्व बाष्कळ अर्थशून्य बडबड कशासाठी तर पूर्वग्रह ठाम असलेल्या मेंदूतून 'ईश्वरा'चे अस्तित्व सिद्ध करावयाचे आहे म्हणून! पृ. ६७ व ६८ वर 'अनामिक' मोठ्या डौलाने विचारतो "योजना करणारे आपण कोण? ज्या शक्तीने आपल्याला या सृष्टीवर आणून सोडले, त्या शक्तीचे यथार्थ दर्शन झाल्याशिवाय कोणच्याही मानवी योजना सिद्ध होत नाहीत इ. इ. म्हणून "ईशावास्यमिदं सर्व" असेच उद्गार काढावे लागतात."

हे उद्गार काढण्यास एवढा बुद्धिनिष्ठ, सत्यनिष्ठ 'अनामिक' कशाला पाहिजे? आमच्या एकाद्या खेड्यातील अशिक्षित व अडाणी बाईसुद्धा "जे देवाच्या मनात असेल ते होईल" असे उद्गार काढतेच की, ही अडाणी, व अज्ञानी बाई लोकांचे ऐकूनच 'देवा' संबंधीची कल्पना करून घेते. तसाच हा अनामिकसुद्धा पूर्वग्रहामुळेच 'ईशावास्या' वर एवढी श्रद्धा ठेवीत आहे! 'ईशावास्य' उपनिषदाने खरे ज्ञान काय झाले? हे 'अनामिक' कुठेच सांगत नाही. "स्वतंत्र बुद्धिनिष्ठवृत्ति" व 'विशुद्धजिज्ञासा' या दोन विज्ञानदत्त चक्षूस नुसते 'ईशावास्य' या शब्दोच्चाराने बुद्धीचे व जिज्ञासेचे समाधान होते का? 'अनामिक' जे समाधान झाल्याचा बहाणा करतो. तो सुबुद्ध वाचकांना पटणारा आहे का? ईशावास्याच्या शब्दोच्चाराबरोबर 'अनामिका'ला किती आनंद झाला आहे हे त्याच्या बहारदार शब्दातच पहाः पृ. ६६ "ईशावास्य हे चिरंतन आहे. शब्दरूपी चिरंतन आहे (अर्थात अनुभवरूपी नाही) त्या शब्दाने जो अर्थ ध्वनित होतो, तो चिरंतन आहे (म्हणजे काय?) त्या अर्थात अखंड खळबळ करणारे जे चैतन्य आहे (कसले चैतन्य?) असंख्य भावना, कल्पना, विचार यांचे अवगुंठन (सर्व काल्पनिक) याला पकडून धरण्याचे प्रयत्न अनेकानी युगायुगात केले. पण ते कुठेच पकडले गेले नाही" (सत्य असेल तर पकडले जाईल).

तात्पर्य आधुनिक विज्ञानावर मात करण्यासाठी 'अनामिक' 'ईशावास्या'ची ढाल पुढे करतो व त्याने समाधान झाल्याचे दाखवितो ते किती ढोंगाचे आहे हेच त्याच्या विवरणावरून दिसून येते.

सद्गुणी का व्हावे?

आणखी एक महत्वाचा प्रश्न 'अनामिक' विचारतो "जन्मापूर्वी व मृत्युनंतर सर्व जीवाचे अस्तित्व धरल्याशिवाय, वर्तमान जगात प्राण्याचे- विशेषतः मानवी प्राण्याने सदाचाराने, व नीतीने का वागावे याचे उत्तर नीट देता येत नाही." का देता येत नाही? जन्मापूर्वी व मृत्यूनंतर मानवी जीवनाला अस्तित्व आहे. असे अनुमानाने एक वेळ मानले, तरी ते वांशिक दृष्टयाच मानावे लागेल. मनुष्यजात कायम आहे व राहील. पण त्यातील 'राम' व 'कृष्ण' या विशिष्ट व्यक्ति आपल्या वैशिष्ट्य स्वभाव अथवा गुण याने जन्मापूर्वी व मृत्युनंतर त्या त्या वैशिष्ट्यात असतील हे अनुमान करण्यास श्रद्धेस बरेच ताणावे लागेल. शिवाय केवळ मागच्या जन्मीच्या पापपुण्याने आपणास वर्तमानकाळी सुखदुःखे होतात व या जन्मी जे पापपुण्य करू त्याप्रमाणे पुढच्या जन्मी आपणास सुखदुःख होईल. यास प्रत्यक्ष प्रमाणाचा आधार नाही. युगानुयुगे माववप्राणी जो सदाचाराने, व नीतीने वागत आला आहे तो केवळ त्याचा गत, व पुनजन्मावर विश्वास होता म्हणून असे कदापि म्हणता येणार नाही. सत् व असत्, सद्गुण व दुर्गुण, पुण्य व पाप, नीति व अनीती हे सर्व सापेक्ष सद्गुण आहेत. आणि ते 'मानव' समाज करून रहातो. म्हणून त्याना अर्थ प्राप्त झालेले आहेत. पूर्वजन्म व पुनर्जन्म यांच्याशी यांचा काही संबंध नाही. 'सीतेचे मागील जन्माचे काही पाप होते म्हणून तिला रावणाने बलात्काराने पळवून नेले असे कदापि म्हणता येणार नाही.' 'मनुष्य' समाजात रहातो व तो समाजाशी इतका संमिश्रित झाला आहे की त्यास समाजापासून वेगळे काढताच येणार नाही. समाजामुळेच त्याचे जीवन सुरक्षित आहे. व संरक्षणही होते. 'धर्म', 'संस्कृति', 'देश', 'जाति' इत्यादि बंधनांनी हा समाज एकत्र येऊन बांधला जातो व व्यक्तीस संरक्षण मिळते. समाजाचे ऋण हेच मुख्य ऋण आहे. आणि ते व्यक्तीने फेडलच पाहिजे असे ते ऋण आहे. कुटुंबाचा समाज होतो.

अनुक्रमणिका

व त्यांच्या जाति व राष्ट्रे होतात. अर्थात् या समाजास अंतिम जे हितकर असेल ते करणे हे व्यक्तीचे कर्तव्य आहे. अंतिम हिताचे असेल तेच सत्य व तीच नीती होते. आजपर्यंत जगात जे थोर सद्गुणी, पराक्रमी, नीतिवान, सत्यप्रतिज्ञ, असे कीर्तिमान लोक झाले. अगदी **'राम', 'कृष्ण', 'जॉर्ज वाशिंग्टन', 'नेपोलियन', 'टॉलस्टॉय' 'टागोर', 'शिवाजी', 'बाजीराव'** (पहिला) **'रानडे' 'टिळक,' 'गांधी'** इ. इ. हजारो थोर सत्यप्रतिज्ञ, नीतिमान, पराक्रमी, लेखक, वक्ते, कवि इ. इ. जे झाले ते सर्व निरपवाद पुनर्जन्मावर विश्वास ठेवून तेथे आपणास सुख मिळावे म्हणून ते तसे झाले नाहीत तर वर्तमान आपल्या देशाचे, समाजाचे, धर्माचे, कल्याण व्हावे म्हणूनच! 'या वर्तमानकाळी' आपल्या समाजात आपण कीर्तिवान व्हावे म्हणून त्यांनी त्या सद्गुणांचा आश्रय केला. मानव समाजभयाने जितका सद्गुणी, व नीतिमान राहू शकेल तितका तो अदृश्य देवभीती, पापभीती याने राहू शकत नाही हाच सर्व देशातला अनुभव आहे. म्हणून पृ. ५९ वर अनामिक जे म्हणतो की "गत, व पुनर्जन्म जर मला नसेल तर नीतीने, सदाचाराने, तत्वनिष्ठेने, ध्येयवादित्वाने, मांगल्याने, सौंदर्याने घालविण्याचे कारण काय ?" कारण वर्तमान समाज, देश व धर्म. हेच उत्तर मानवी इतिहासाने दिले आहे, व तेच सत्य आहे. जगात दिसणारे वैषम्य व नैर्घृण्य यांची संगती लावण्यासाठी व्यक्तीस गत वा पुनर्जन्म असावा असे अनुमान आहे. या अनुमानास सत्याचा पाठिंबा नाही.

पाचव्या भागाच्या तिसऱ्या कप्यात पृ. ७१ वर 'अनामिक' म्हणतो "बाबावाक्यं प्रमाणम्" ही वृत्ति जुन्या लोकांनाच नव्हे तर आधुनिकतम लोकांनाही फार मोठ्या प्रमाणात अवलंबावीच लागते" हा सिद्धांत त्याने आपल्यावरूनच काढलेला दिसतो. आधुनिक खरे बुद्धिनिष्ठ, सुबुद्ध, व विचारी 'बाबावाक्यम् प्रमाणम्' हे फार क्वचितच मानतात. या बाबतीत दुसरा एक आक्षेप आधुनिक विद्वानांवर करण्यात येतो तो हा की, आधुनिक विद्वान पाश्चात्य विद्वानांचे- साहेबांचे- वाक्यप्रमाण मानतो; व आपल्या पोथीतले वाक्यप्रमाण मानीत नाही. याचे कारण उघडच आहे; कोणचाही पाश्चात्य विद्वान, तर्कप्रतिष्ठित सत्याशिवाय काही लिहित नाही. हे अनुभवाने बहुतअंशी सिद्ध आहे. आणि आमचे जुने विद्वान, व जुन्या पोथ्या भरमसाट काहीतरी लिहीत असतात अथवा एका अनुमानावर (जे अनुमानही तर्कनिष्ठ नसते त्या अनुमानावर) अनुमाने रचून जी पत्त्याची इमारत आपल्या भक्तिभावाने उभी करतात, ती नुसत्या फुंकारानेही डळमळून जाते! त्यावर विश्वास कसा बसेल? याची शेकडो उदाहरणे देता येतील. या पाचव्या भागाच्या शेवटी 'अनामिक' म्हणतो, "माझ्या आयुष्याची सुमारे दोन तपे प्रचंड जनताआंदोलनात, आणि तितक्याच प्रचंड वैचारिक संघर्षात खर्ची पडली. आज या निश्चल बिछान्यावर पडून त्या (नव्हे पडल्यामुळे) वेगवान काळाकडे जेव्हा मी पाहू लागतो, तेव्हा मनुष्य किती मूर्ख, किती बावळट, किती अंधळा, आणि तरी किती आवेशपूर्ण, व उद्दाम अहंकारी बनू शकतो याची पुरेपूर जाणीव होते" व याचमुळे पृ. ७२ वर "आपण सुधारलेले आहोत, प्रगतिशील आहोत, आपल्या पूर्वजांपेक्षां, सनातन्यापेक्षा श्रेष्ठ आहोत असे जे आधुनिकांना वाटते तो निवळ भ्रम आहे" असे उद्गार (आपल्यावरूनच) अनामिकाने काढले आहेत तो भ्रम काही अंशी तरी सत्य आहे. हे विचारी मनुष्य खात्रीनेच ठरवील. आम्ही आमच्या पूर्वजांचा अभिमान बाळगण्यात 'अनामिका' पेक्षा रतीभरही कमी नाही. पण हजारो वर्षापूर्वीची मानवजात व आमचे पूर्वजही आज अनुभवाने, प्रयोगाने जे ज्ञान प्राप्त झाले आहे. ते ज्ञान हजारो वर्षापूर्वीच्या मानवात नव्हते. हे सत्य मान्य करण्यात आमच्या पूर्वजांचा आम्हास अभिमान नाही असे ठरण्याचे कारण नाही. शिवाय पूर्व व पश्चिम सृष्टीत हवामान व भूमीची सुफलता, व विफलता यात जो विलक्षण फरक आहे, त्यामुळे पूर्वेकडील ऊष्णकटिबंधातील सुपीक जमिनीत रहाणारे लोक दैववादी व देववादी झाले. भलत्याच कल्पनामय अध्यासात रमले व, पश्चिमेकडील त्यांच्या खडतर जीवनामुळे ज्यास्त काटक व भौतिक संशोधनात यशस्वी झाले, हे उघड सिद्ध असता, नाकारण्यात काय अर्थ आहे. इतिहासाने जे शिकवले त्याकडे कानाडोळा करण्याने आमचे अनन्वित नुकसानच होईल.

तत्त्वज्ञानी गूढ, अर्थशून्य भाषा

याच पाचव्या भागाच्या शेवटी 'अनामिक' आपल्या विचाराचे मंथन करून त्यातून जे 'नवनीत'

म्हणून काढतो. ते किती विचित्र आहे ते पहा: (पृ. ७९) "या अवस्थेतून, त्याकाळाकडे पाहू लागता, मला आता स्पष्ट दिसून येते की, माणसाचा काळ माणूसच आहे (?) बहुतांश माणसे गतार्थ भूतकालानुगामी बनून चैतन्यमय जीवनाला पारखी होतात. इतर काही सदैव अप्राप्य अशा भविष्यकालीन स्वप्नाकडे डोळे लावून चैतन्यमय जीवनाला कायमची अंतरतात. या दोघांच्या वाढत्या संहार संघर्षात चैतन्यमय 'वर्तमान' हजारो वर्षांपासून चिरडला जात आहे ! क्षणक्षणातील सळसळणाऱ्या चैतन्यावर दृष्टी केंद्रित करून क्षण अनंताच्या अखंड मीलनामुळे प्रतिक्षणी नवता धारण करणाऱ्या लावण्यमय जीवनाचा आस्वाद घेणारी विरळा माणसे या सर्वसंहारक, संघर्षाच्या धुमश्चक्रीतूनही उसळी मारून वर येतात. त्यांचा आवाज कोणाच्याच कानी पडेनासा होतो."

बुद्धिमान मनुष्य तत्त्वज्ञानाच्या भोवऱ्यात सापडल्यावर किती अर्थशून्य लिहू शकतो. याचे उदाहरण दाखविण्यासाठी हा उतारा देत आहे. या उताऱ्यातील, विशेषतः उत्तर भागाचा अर्थ कोणास लावता आल्यास त्याने लावावा. आम्हास तर सर्वसामान्य जनता, शेकडा ९९– भूत व भविष्याकडे दुर्लक्ष करून वर्तमानातच रमत असलेली दिसते. कारण त्याशिवाय त्यांचे जीवनच अशक्य होईल.

या पाचव्या भागाचा शेवट 'अनामिका'ने "ज्या नव्या दृष्टीचा लाभ करून घेण्याकडे माझे मृतप्राय, व मरणासन्न जीवन आता ओढ घेऊ लागले आहे" या वाक्याने केला आहे.

सहाव्या भागाच्या आरंभी 'अनामिक' काहीसा विचारी होऊन त्यास रास्त शंका येऊ लागली आहे. ती ही की मी, माझेच अनुभव तपासताना माझे मला जे आवडते, तेच तर प्रतिपादित नाही. माझे मला यथार्थच वाटणार. कारण "नित्य अपरिवर्तनशील, अविनाशी व पूर्ण असे जगात, व जीवनात काहीतरी आहे काय; आणि असले तरी त्याचे मानवाला आकलन होणे, त्याचे यथार्थ अविचल दर्शन होणे शक्य आहे का?" ही दीर्घ शंका अनामिकाच्या मनात (पूर्व वेदान्ताच्या पूर्वग्रहामुळेच) उद्भवली आहे. आणि पुढील त्याचे सर्व विवरण वेदान्ताच्या जाळ्यात गुरफटूनच झालेले आहे. व त्याने निष्कर्ष हा काढला आहे: "मी '**विषयी**' व माझ्या शिवाय सर्व जग आहे ते '**विषय**', मी 'ज्ञाता' व सर्व जग 'ज्ञेय', 'ज्ञान, इच्छा, व कृति हे आत्म्याचे तीन गुण आहेत. (वस्तुतः हे मनाचेच तीन गुण आहेत. मनालाच इच्छा होते. मन नसेल तर इच्छा कुठून येणार. आत्मा तर अविकारी निर्गुण मानलेला आहे.) 'अनामिक' पुढे एक विचित्र सिद्धान्त सांगतो. (पृ. ९१)

"ज्ञानाच्या प्रेतावर 'इच्छा' आकारास येते. आणि इच्छेच्या प्रेतावर 'कृति' साकार होते. ही विशिष्ट कृतिही प्रेतवत होते. तेव्हा पुनः ज्ञान–इच्छा–कृति असे हे रहाटगाडगे कंटाळा येईपर्यंत चालते" आणि हा कंटाळा आला म्हणजेच मनुष्य खरा जिज्ञासू होतो" या विचित्र सिद्धांतात 'इच्छा' व 'जिज्ञासा' यात काय भेद आहे हे आम्हास समजत नाही. या भागाच्या शेवटी अनामिक म्हणतो, "मी आणि माझ्या समोर उभा असलेला समग्र मानवी जीवनाचा एकच प्रश्न. अशा दोन वस्तु माझ्या सांप्रतच्या विचारप्रक्रियेला अभिप्रेत आहेत. म्हणून 'मी' हा प्रक्रियेतील एक मात्र '**विषयी**' आहे. आणि माझ्या अनुभवाच्या मुळाशी असलेल्या यथार्थतेचा शोध हा त्या 'विषयी'चा एक मात्र '**विषय**' झालेला आहे. या शोधातून काय निष्पन्न होणार ? या प्रश्नाचे उत्तर आज कसे देऊ शकणार ? याचे उत्तर कधीकाळी मिळाले तर '**विषय**' नाहीसा होईल व '**विषयी**' फक्त राहील." याचा अर्थ 'विषयी' म्ह. 'मी' हे मागेच त्याने सांगितले आहे. तेव्हा फक्त 'मी'च राहील असे होत असता तो म्हणतो "ज्ञान, ज्ञाता, ज्ञेय ही त्रिपुटी 'ज्ञाना'त विरून जाईल ? हे कसे ? हा ६ वा भाग लहान असून येथेच संपतो. (इ. स. १९५४ मध्ये) पुढे अनामिक चांगला सहा वर्षे विश्रांति घेतो. बहुधा जे. कृष्णमूर्तींची व्याख्याने ऐकण्यास मिळेपर्यंत. (इ. स. १९६१ मध्ये सातवा भाग लिहितो, येथपर्यंत तो नुसता जिज्ञासूच आहे. शेवटच्या सातव्या भागाच्या आरंभी श्री. कृष्णमूर्तींचे लांबलचक जे उद्गार दिलेले आहेत ते त्यांच्या इंग्रजी उद्गाराचे मराठी भाषांतर असावे, ते अर्थदृष्ट्या दुर्बोध आहेत. या भागातले 'अनामिका'चे विवरणही बहुतेक दुर्बोधच आहे. त्यांतील नमुन्याची वाक्येच मी थोडी देतो. अर्थात ती अर्थशून्य

असल्यामुळे त्यावर वेगळी टीका करण्याचे कारण नाही. प्रथमतः कृष्णमूर्तींचे उद्गार पहा.

" मनुष्य अनुभवाने कधीही शहाणा होत नसतो. कारण जे जे अनुभूत ते ते गतार्थ, प्रेतवत्, सत्य विपर्यासात्मक, भ्रामक. "

जे जे अनुभूत ते ते जीवनाला बद्ध करणारे व वर्तमान सत्य साक्षात्काराला आड येणारे ...... मनाला जेव्हा संपूर्ण स्तब्धता प्राप्त होते (बेशुद्ध स्थिती ?) तेव्हाच त्या स्मृतिशून्य, ज्ञानशून्य, क्रियाशून्य निखळ पोकळीत व सत्याला संचार करण्यास स्वातंत्र्य प्राप्त होते. अशा सहज **प्रयत्नशून्य** स्वातंत्र्याशिवाय सत्य साक्षात्कार अशक्य. सत्यसाक्षात्काराशिवाय सर्जनशील कृति अशक्य. सर्जनशील कृतिशिवाय मानवी म्हणजेच जागतिक क्रांति अशक्य. "

या सर्वांचा मथितार्थ शून्यातून जागतिक क्रांति घडवून आणावयाची आहे !

ज्याला याचा बोध होईल ते धन्य होत ! या गुरूच्या पावलावर पाऊल ठेवून " अनामिका "ची अर्थशून्य शब्दरचना पहा : पृ. ९६ " मृत्यूच्या कारंजातुनि । वाहे जीवनाचा झरा । रम्य विश्वाचा पसारा । (लावा अर्थ) ×××××× " जीवनाची सारी मौज, सारे सत्य, शिव, सौंदर्य, सारी चिदानंदमयता, येण्याजाण्याच्या, जीवनमरणाच्या एकात्म प्रक्रियेतच साठवली आहे : या प्रक्रियेचे दर्शन घडताच आनंदमय सत्य साक्षात्कार ही काय वस्तू आहे याची क्षणकाल का होईना साक्ष पटते. " (ज्याना ही साक्ष पटेल ते धन्य होत !) ×××× " सारा वेदान्त म्ह० नित्य, चिन्मय, नित्य नवनवीन असा **वर्तमान** क्षण ' अशी एक नवी व्याख्या माझ्या अंतःकरणात साकारू लागली आहे. "

(फक्त वर्तमानक्षण !)

" चैतन्य म्ह० आता या क्षणाला मला जाणवते ते " ××××

" जागृति, स्वप्न, व सुषुप्ति या तीन अवस्थांचे रहस्य मानवाला ज्या दिवशी कळून येईल (ते अद्याप कळले नाही ?) त्या दिवशी अभूतपूर्व क्रान्ति होईल ! पृ. ९९

" सुषुप्तीच्या गाभ्यातही ती सावधानता, अतिविलक्षण अशा स्वप्नरूपाने संचार करते. (म्ह. सुषुप्तीसह स्वप्नावस्था ? ती कशी असते ?) व त्यात कूट प्रश्नाबाबत चर्चा चालते, व ती इतकी रेखीव असते, की समग्र जागृत अवस्थेत कधीही कोणाशीही घडून आलेली नसते " " **अशा या अति जागृति स्वप्नावस्थेत** ? (म्ह० काय) ज्या व्यक्तीशी माझी चर्चा चाले. " पृ. १०१

अनामिकाला साक्षात्कारही झाला ! स्वप्नात अति पुसट असा एक विभूतीचा चेहरा दिसला. व एका शब्दात माझ्या कूट प्रश्नाचे उत्तर त्या विभूतीने दिले. (' प्रश्न व उत्तर मात्र ' अनामिकाने ' दिले नाही. ') तिचा अतिप्रसन्न व पौर्णिमेच्या चंद्राप्रमाणे शीतल किरणांचे अमृत सिंचन करणारा असा तो चेहरा होता ! "

असा हा साक्षात्कार झालेला ' अनामिक'ही आपल्या या मतास जुळणारे कोणातरी ' साहेबा'चे मत धुंडून काढतोच तो साहेब ऊस्पेन्स्की व त्याचे उद्गार " You are all sleeping "

" आशा निराशा या द्वंद्वात न अडकता जी क्रियाशीलता स्वयंपूर्ण, आंतरिक, सर्जनशील प्रतिभा शक्तीने सळसळून येईल, तीच नवा मानव व नवे जग घडविण्यास समर्थ होईल " पृ. १०७

याप्रमाणे या सातव्या भागात असंबद्ध, अर्थशून्य शब्दरचना करून जे काही लिहिले ते आपल्या गुरूच्याही वर ताण करून सोडणारे आहे ! आणि शेवटचे भरतवाक्य म्हणून अनामिक लिहितो.

" शेवटी आधुनिक विज्ञाननिष्ठ असलेला माझा डॉक्टर मित्र येऊन त्याने माझ्या पाठीच्या मणक्यावर लावलेला प्लास्टिकचा कोट काढला, तो त्या विज्ञाननिष्ठ डॉक्टरला माझ्या व्याधीचे भयानक स्वरूप दिसून आले. त्याला माझी व्याधी दुरुस्त झाली असे वाटेना. पण मला मी पूर्ण बरे झाल्याची जाणीव झाली होती; व मी जो बरा झालो तो डॉक्टरी उपायाने नव्हे तर ' जगात व जीवनात कार्य करणारी विश्वात्मक शक्ति इतकी गूढ अतर्क्य, व अनाकलनीय आहे. त्या शक्तिमुळे बरा झालो होतो. हे त्यापुढे डॉक्टरास कळेना. " अर्थात लेखणी अनामिकाच्या हातात असल्यामुळे त्याने आधुनिक विज्ञानशास्त्रावर गूढ विश्वात्मक शक्तीने विजय मिळविला हे सिद्ध केले आहे. वस्तुतः ' अनामिक ' जो पाठीच्या मणक्याच्या दुःखातून बरा

झाला तो आधुनिक विद्येच्या ज्ञानामुळे. कारण प्लास्टिकच्या लेपामधे त्याच्या पाठीच्या मणक्याना मिळालेल्या विश्रांतीमुळे, त्यास गुण आला. ही वस्तुस्थिती असताना बिचाऱ्या विज्ञाननिष्ठ आपल्या डॉक्टर मित्रास त्याने मूढ बनविले आहे.

अनामिकाचे ध्येय

'अनामिक' पूर्वकालीन वेदऋर्षींचा भक्त असला, व त्याने प्रतिपादनात अद्वैत वेदांताचा आश्रय घेतला असला, तरी वेदान्त्यांचे 'मोक्ष' हे ध्येय मानण्यास तो तयार नाही. तर त्याच्या गुरूने सांगितलेले ध्येय "जेव्हा मनाला संपूर्ण स्तब्धता, स्मृतिशून्य, ज्ञानताशून्य, क्रियाशून्य, निखळ पोकळीत सत्याला संचार करण्यास मिळविणे. प्रयत्नशून्य होणारा साक्षात्कार व पुढे सर्जनशील कृति होते, व त्या **कृतीने जागतिक क्रांति करणे**" हे ध्येय 'अनामिका' पुढे आहे. व त्यासाठी त्यानी एवढी चिंतनिका लिहिली आहे! ह्या चिंतनिके' ची भाषा सुंदर, नटवी व जोरदार आहे व आम्हास वाटते की या भाषेने भारावूनच त्यास पाच हजाराचे बक्षिस मिळाले असले पाहिजे. विचाराच्या दृष्टीने या ग्रंथाचा विचार केला तर सर्व जुने पारंपरिक, असंबद्ध व दुर्बोध दिसते. व्यवहारात हे विचार काडीमात्र उपयोगी नाहीत- व **संपूर्ण स्तब्धता, स्मृतिशून्य, ज्ञानताशून्य, क्रियाशून्य होऊन जेव्हा सत्याचा संचार सहज होईल तेव्हा जागतिक क्रांति होईल !**" असले ध्येय समाजापुढे ठेवणे म्हणजे तत्त्वज्ञानाची शुद्ध विटंबना करणे आहे ?

व्यक्तिशः श्री. पु. य. देशपांडे यांचा माझा प्रत्यक्ष परिचय नाही, तरी त्यांच्या विद्वत्तेबद्दल मला आदर आहे. असे असूनही त्यांच्या मानसपुत्राने या चिंतनिकेत जे एकांगी प्रतिगामी अव्यवहार्य व दुर्बोध विचार प्रकट केले त्यावर थोडी कडक टीका करावी लागली. याबद्दल श्री. देशपांडे यानी राग मानू नये ही विनंती करून हा लेख संपवितो.

भाई माधवराव बागल

प्रभाकरपंत कोरगावकर

खादीचा पांढरा सदरा, खादीचे धोतर, गांधी टोपी. खादी, पण भारी किंमतीची मलमलवजा खादी नव्हे. पांढरे कपडे, पण भट्टीचे नव्हेत. साबण लावून हातानी धुतलेले! आणि पायतान! घरातून मोटारीत, मोटारीतून पोमीवर किंवा गालिच्यावर, घालण्याचे पातळ जरतारी नव्हे! शेतकऱ्याला किंवा सामान्य पादचाऱ्याला शोभेसे. खिशातल्या पेनकडे दृष्टी गेली. ते पण दोनतीन रुपयापर्यंतचे-वरच्या खिशात नोट-बुक. वाटावे कारकून किंवा किराणामाल विकणारा दुकानदार असावा.

यांची माझी पूर्वीची कसलीच ओळख नव्हती. कार्यकर्त्यापैकी तर हे गृहस्थ मुळीच नव्हते. माझ्याकडे येणे जाणे नव्हते. व्यापार किंवा वकीली हा माझा व्यवसाय नव्हता. अशी ही व्यक्ती रात्री ९ च्या सुमारास माझ्या घरी का यावी? डिटेक्टिव्ह असायचे एखादेवेळी! पण चेहऱ्यावर तो भाव दिसेना.

मी बडा अधिकरी नव्हतो. कोणत्या सत्तेवर नव्हतो. कोल्हापूर सरकारशी झगडा देणारा एक प्रमुख बंडखोर होतो. माझी भेट घेणे, माझ्याशी स्नेह करणे, कसलाही संबंध ठेवणे, धोक्याचे होते!

अशा परिस्थितीत हे गृहस्थ माझ्या घरी आले होते! दचकत होते. काय बोलावे, कसे बोलावे याची त्याना अडचण वाटत असावी. आपण कां आलो ते त्याना सांगतां येईना! शब्द घुटमळत असावेत. कांही तरी विषय काढावा म्हणून काढला. व माझ्या हातावर दोन हजाराच्या नोटांचे पुडके ठेवले! म्हणाले 'आपण हे स्वीकारावे अशी माझी इच्छा आहे.'

आयुष्यातला हा पहिलाच प्रसंग! माझ्याकडून यांचे काय काम होणार? मी तर सरकारचा शत्रू!

लाच! सरकारने मला विकत घेण्यासाठी तर या गृहस्थाला पाठवला नसेल? माझ्या अंगावर शहारे आले! काय मी इतका ध्येयच्युत आहे! राग भीती शंका या भावनांनी गोंधळ उडवून दिला! मी म्हणालो,

'आज मला पैशाची गरज नाही, जरूर लागली तर घेईन' मी नाराज करून त्याना परत पाठवले!

काही दिवस गेले. त्यानी मला आपल्या घरी बोलावून घेतले. आणि म्हणाले 'माधवरावजी, आम्ही व्यापारी लोक. स्वातंत्र्याची तळमळ आमच्यात नाही असे आपण समजू नका. पण आम्ही गुंतलेले. आम्ही उघड भाग घेऊ शकत नाही. पण आर्थिकदृष्टया आम्हाला जेवढे साहाय्य करता येईल तेवढे करण्याची आमची इच्छा असते. याच भावनेने तुमच्या सार्वजनिक कार्याला मदत करावी म्हणूनच मी ती रक्कम तुमच्या हवाली केली होती. तुम्ही ती घ्यावी अशी माझी अद्याप इच्छा आहे.'

माझं समाधान झालं! मी ती रक्कम छापखाना काढण्याकरता स्वीकारली. 'अखंड भारत' पत्र काढले. त्यानंतर त्याला तूट येईल तीही ते भरून काढू लागले. संपादकाचा पगार देऊ लागले. प्रजापरिषदेला व कार्यकर्त्यांना सढळ हातानी मदत करू लागले! तो एक परिषदेचा आधार झाला! हजारो रुपयांची मदत केली.

आणि राजकीय चळवळीत दिवाळे निघालेल्या मला आता तेच आधारभूत झाले आहेत- नाहीतर माझे जगणेच अशक्य झाले असते. ते माझ्यापेक्षा फार लहान तथापि मी त्याना पितृतुल्य मानतो. ते माझ्या कुटुंबियापैकीच झाले आहेत. आता २०-२५ वर्षांच्या सहवासामुळे त्यांचे गुणदोष मी चांगले न्याहाळू शकलो–

माणूस कितीही मोठा असला आणि प्रसिद्ध असला तरी प्रत्यक्ष ओळखीशिवाय त्याचे चित्र चांगले रेखाटता येत नाही. चित्र आणि चरित्र यात फरक आहे तो हा!

प्रभाकरपंताना प्रसिद्धीची नावड आहे. म्हणूनच वर्तमानपत्रात अद्याप त्यांचे नाव झळकले नाही. पण अशा माणसाच्या जीवनाची, त्यागाची आणि कर्तृत्वाची ओळख असणे हे समाजाला उपकारक ठरेल म्हणून त्यांचा रोष पत्करूनही मी चार ओळी लिहिण्याचे धारिष्ट करीत आहे. आचार्य भागवत आम्हा दोघांचे स्नेही, त्यानीही मला पाठिंबा दिला. मी तरी सत्तरीजवळ आलेलो. मी तरी पुन्हा केव्हा लिहिणार?

प्रभाकरपंत कोरगावकर

त्यांचे कार्य इतके मोठे आहे की वर्तमानपत्री प्रसिद्धीशिवायही लोकाना त्यांची जाणीव होऊ लागली आहे. पण यांची मी ओळख करून देणे हेही मला एक समाजकार्यच वाटते. असे नसते तर थोरांची चरित्रेच लिहिली गेली नसती. माझ्या मते प्रभाकरपंत ही भांडवलवाल्यातील एक आदर्श व्यक्ति आहे.

शाहुपुरीतीलच नव्हे तर कोल्हापुरातली ही एक मोठी असामी आहे. शाहूपुरीत त्यांच्या शब्दाला मोठा मान आहे. सचोटीचे व्यापारी म्हणून लौकिक आहे. पण हे मला तितकेसे महत्वाचे वाटत नाही. आणि यामुळे त्यांचे आकर्षण मला झाले असेही नाही—बहुजनसमाजाला त्याचे काय? श्रीमंती हा काही गुण नव्हे.

त्यांचे घर मोठे आहे. जुन्या पद्धतीची इमारत आहे. धनाढ्य व्यापाऱ्याला शोभेशी आहे. पण माझ्यासारख्या कलांवंताला त्यात कसलाच राम वाटत नाही. घराच्या बांधणीत आणि प्रभाकरपंतांच्या राहणीत सौंदर्याचा पूर्ण अभाव आहे. त्या इमारतीत कसलेही सुंदर चित्र पहायला मिळणार नाही. चांगले फर्निचर दिसणार नाही—साहित्याची आवड नाही. गाण्याची लकेर तर राहूद्याच पण रेडिओचा आवाजही फारसा ऐकायला मिळणार नाही! रेडिओ असलाच तर तो धूळ खात पडलेला! आवाज ऐकलाच तर नोकरावर रागावलेला! बागेचा आहे थोडा षोक.

पण मन मात्र थोर, उदात्त, सात्विक विचारांनी ओथंबलेले! समाजाविषयीची नितांत कळकळ! सर्वस्व त्यागाची लागलेली ओढ! गरजूला रिक्त हस्ते कधी पाठवणार नाहीत. लाखो रुपये आले-गेले त्याची खंती बाळगणार नाहीत. अनेक कार्यकर्त्यांचे ते पोशिंदे आहेत. अनेक संस्थांचे आधार आहेत. ती एक सार्वजनिक संस्था आहे.

ते एकदा बसने प्रवास करीत होते. नेहरुसदऱ्याचे खिशात ५-६ हजाराच्या नोटा लोंबत होत्या. त्या मागच्या बाकावर बसलेल्या कोणी लंपास केल्या. तर एखादा पैसा हरवावा त्याप्रमाणे ही गोष्ट हसत हसत ते आम्हाला सांगत होते. काही मित्रानी लाखानी गंडा घातला त्याची त्यांना खंती वाटत नाही. संकटाला तोंड देण्याची हिंमत दांडगी.

रागावले तरी, प्रेमळ पण तसेच आहेत. कमालीचे निगर्वी. पाहुण्याची गादी घालणे, चहा करून देणे, भात शिजवून देणे, यांत त्यांना कधी कमीपणा वाटला नाही. पलंगावर कलंडणे किंवा पथारीवर झोपणे त्यानी सारखेच मानले आहे. हे मी सारे डोळ्यांनी पाहिले आहे. प्रवास एकटे करतील त्यावेळी थर्ड क्लासने करतील. आणि त्या त्रासाने आजारी पडतील. पण आपल्याकडे उतरलेल्या पाहुण्यांना फस्ट क्लासचे तिकीट देऊन पाठवतील. संमेलनातल्या लोकांची व्यवस्था स्वतः नवराबायको नोकराप्रमाणे करतील. त्यात त्यांना कमीपणा वाटणार नाही. पाहुण्यांची गठळी स्वतः उचलताना मी अनेकवेळा पाहिले आहे. पाहुण्यांची बडदास्त स्वतः जातीने ठेवण्यात त्याना केवढा आनंद! सेवेचे सुख त्यानी अमाप भोगले आहे, तसा त्यागाचा आनंद भोगला आहे.

यानी पैसा अमांप मिळवला—अमाप खर्चला—योग्य ठिकाणी तसा अयोग्य ठिकाणी. चीज न होईल अशा ठिकाणीही पुष्कळ खर्चला. त्यातून एखादे कॉलेज चांगले चालले असते—दवाखाना निघाला असता—विद्यार्थ्यांना विलायतेला पाठवता आले असते—पण या गोष्टी त्यांच्या कल्पनेत बसत नाहीत—त्यांच्यावर छाप आहे ती संन्यासी पेशाची! आश्रम व्यवस्थेची—गिरण्या चालवूनही आधुनिक संस्कृतीची छाप यांच्या मनावर बसत नाही——

त्यांच्या कितीतरी इमारती आहेत. पण एकही इमारत नव्या साच्यात बसणार नाही! एकही खोली वेल फर्निश्ड' मिळणार नाही! खुर्चीने माझ्या पाठीवर वण पडले. मागे कुशन्स टाका म्हणून सतत महिना दोन महिने तगादा लावल्यानंतर मग कुशन्स टाकल्या! याचमुळे मी केव्हा केव्हा चिडून म्हणतो 'प्रभाकरपंत, पैसेवान असून तुम्ही भिकारीच! तुम्हाला पैसा भोगायला येतो कुठं? मीच तुमच्यापेक्षा श्रीमंत आहे.' पुष्कळ बंगले आहेत. पुष्कळ वखारी आहेत. कोल्हापूर-गडहिंग्लज-गोकाकला गिरण्या आहेत. पण आता त्यातून त्यांनी आपले मन काढून घेतले आहे.

कोरगांवकर जन्मतः सधन असले तरी त्यानी व्याप खप वाढवला. लाखो रुपयाच्या उलाढाली केल्या, त्या प्रभाकरपंतानीच. पण पैसा हे जीवनाचे ध्येय त्यांनी मानले नाही. त्यांत ते गुंतून पडले नाहीत. दानाचा आनंद त्यानी मनमुराद भोगला आहे व भोगत आहेत. म्हणूनच लोकादरास पात्र झाले आहेत अशा दातृत्वाचे उदाहरण महाराष्ट्रात मिळणे विरळा!

केवळ पैसे मिळवले म्हणून ती व्यक्ति मोठी ठरते असे नाही. मोठा व्यापारी, मोठा सावकार अगर मोठा जमीनदार, तितकाच अप्रिय असतो. गरजेबाहेरचा संचय म्हणजे धार्मिक तसे समाजवादी दृष्टिकोनातून

प.प.चा संचयच समजला जातो. ! धर्मग्रंथात अशाना 'स्तेन' म्हणजे चोरच म्हटले आहे. पण भांडवलशाही समाज-व्यवस्थेत अशा प्राप्तीला कायद्यानेच मान्यता दिल्यामुळे अशा लक्षाधिशाना व कोटयधिशाना मान्यता प्राप्त झाली आहे.

अशा लोकांच्या पायाखालचा असंतोषाचा अग्नी पेट घेऊन त्यांची त्यात आहुति पडू नये व ते लोकादरास पात्र व्हावेत, त्यांच्या हातून समाजाचे कल्याण व्हावे म्हणून महात्माजींनी 'ट्रस्टीशिपची' कल्पना प्रसृत केली. जे मिळवले आहे ते समाजापासून मिळवले आहे ते समाजाचे आहे, समाजाची ठेव म्हणून मजकडे आहे, ते मी समाजासाठीच खर्चीन—ही भावना ट्रस्टी-शिपच्या मागे आहे. ही स्वीकारली तर वर्गविग्रह वाढणार नाही. रक्तक्रांती टळेल, असा गांधीजीचा विश्वास होता.

ही ट्रस्टीशिपची कल्पना अल्पांशाने जरी स्वीकारली तरी श्रीमंत वर्ग समाजाचे कल्याण करू शकेल.

फोर्ड, रॉकफेलरसारख्या धनाढ्यानी धोरण म्हणून ही कल्पना स्वीकारली असावी. प्राप्तीचा काही वाटा समाजासाठी बाजूस ठेवला पाहिजे ही जाणीव या धनाढ्याना झाली असावी. त्यांच्याच 'सर्प्लस' मधून आज जगातल्या अनेक समाजोपयोगी संस्था चालल्या आहेत.

हिंदुस्थानातील प्रत्येक व्यापाऱ्याने आपल्या प्राप्तीतून समाजासाठी ठराविक अंश बाजूस काढून ठेवण्याचे ठरवल्यास समाजाच्या विकासास ते हातभार लावू शकतील.

कोल्हापुरच्या भाग्याने अशी व्यक्ति प्रभाकरपंत कोरगावकर ही पुष्कळ अंशाने गांधीजींच्या अपेक्षे-प्रमाणे आपले जीवन चालवण्याचा प्रयत्न करीत आहे.

प्रभाकरपंत हे आता सर्वस्वी कोल्हापूरचेच झाले आहेत. पण त्यांचे मूळगांव सावंतवाडी.

प्रभाकरपंतांचे आजोबा आपल्या कर्तृत्वाला कस लावून पाहण्याकरता केवळ शंभर रुपये घेऊन कोल्हापुरास आले त्यानी आपल्या हुषारीने, कर्तबगारीने आणि सचोटीने शाहूपुरीत आपली व्यापार आणि पत इतकी वाढवली की त्यानी छ. शाहूमहाराजांचे लक्ष आपल्याकडे ओढून घेतले. व हा गृहस्थ शाहुपुरी पेठेची वाढ करील अशी खात्री वाटल्यामुळे त्यानीं त्याना शाहूपुरीतील जागा मोफत दिली व जिनिंग व भाताच्या गिरणीची मोनॉपली दिली.

शाहुपुरीतील पहिली गिरणी ही कोरगावकरांची. प्रभाकरपंतांचे आजोबा निष्णात व्यापारी असूनही धार्मिक प्रवृत्तीचे होते. या दोन्हीचा परिणाम प्रभाकरपंतांच्यावर लहानपणापासून झाला. आजोबांनी त्यांचेकडून लहानपणीच महाभारत, रामायण, हरिविजय, भागवत हे ग्रंथ वाचून घेतले. रोज एखादा अध्याय वाचून घेतल्याशिवाय ते झोपणार नाहीत.

यामुळे व्यापारी संस्कृति व धार्मिक संस्कृति यांचा समन्वय प्रभाकरपंतांच्या ठिकाणी झाला. व्यापारात-सुद्धा ठराविक नीतीने व सचोटीने वागता येते याची शिकवण त्याना आजोबांच्याकडून मिळाली. लहान-पणीच त्यांचा एक विशिष्ट पिंड तयार झाला. व्यापार करीत असतानाही संन्यस्त वृत्तीचे बाळकडू त्याना मिळाले.

व्यक्तिजीवनात ट्रस्टीशिपच्या कल्पनेहून अधिक पावित्र्य संन्यस्तवृत्तीला द्यावे लागेल; अर्थात् आत्मविकासाच्या दृष्टीने. ट्रस्टीशिप ही माझ्या मते तडजोड आहे.

आजोबांच्यामुळे सात वर्षांचे असतानाच त्यांनी धंद्यात पदार्पण केले. वजनमाप घेणे, लोकाना पैसा देणे, सौद्याला फिरवणे हे आजोबानी केले. हे शिक्षण कुठल्या शाळेत मिळणार होते थोडेच !

१९२३ ला प्रभाकरपंतांचे लग्न झाले ! हे लग्न त्यांच्या आत्मिक विकासाला सर्वस्वी पोषक ठरले. प्रत्येक गोष्टीत त्यांच्याशी पत्नीनी मनापासून सहकार्य केले. त्या स्वतःला संपूर्ण विसरून गेल्या आहेत. त्यानी आपला हेका कधी चालवला नाही. कशाचा आग्रह धरला नाही. कांही मतभेद असलाच तर त्यानी तो दडपून टाकला आहे व तसे कधी दाखवूनही दिले नाही.

१९२४ साली ते पेढीवर प्रत्यक्ष आले. वडिलांच्या-बरोबर जबाबदारीने काम करू लागले. त्यांची हुषारी, प्राविण्य व धडाडी पाहून सर्व व्यवहार वडिलानी मुलावरच सोपवला. पण तिजोरीच्या किल्ल्या मात्र आपल्या हातात ठेवल्या ! व्यापार वाढवावा, हजारो रुपये पेढीला मिळवून द्यावेत, पण हात उचलून कोणाला देण्याचे अगर समाजासाठी कांही खर्चण्याचे स्वातंत्र्य मात्र त्याना नव्हते. पैशाची उधळपट्टी होऊ नये हाच त्यामागे उद्देश असू शकेल. इतके करूनही आपले जिणे परावलंबी आहे अशी त्यांच्या मनाला बोचणी लागली. यामुळे ते फार अस्वस्थ होत. पण ही अस्वस्थता, असंतोष आणि चीड कमी व्हायला कारण त्यांची सुशील, सात्विक, त्यागी व समाधानी पत्नी लक्ष्मीबाई होय.

मनाजोग्या प्रेमळ पत्नीच्या पुढे जगही कःपदार्थ वाटते. अन्न, वस्त्र, आसरा असला की पैशाचा हव्यास कशाला? चार बंगले, चार मोटारी आणि गरजे-बाहेरच्या शिलकीने का मनुष्याच्या सुखात भर पडते? अनावश्यक हव्यास हे एक वेडच आहे. लक्ष्मीबाईच्या ठिकाणी पैशाचा, दागिन्याचा, ऐष-आरामाचा हव्यास असता, त्यांच्यात त्यागवृत्ति नसती, नवऱ्याच्या जीवनाशी, भावनेशी, आणि ध्येयाशी त्या समरस झाल्या नसत्या तर प्रभाकरपंतांच्या मनातल्या आशां, आकांक्षाना मूर्त स्वरूप आले नसते. अनेक दुःखाशी टक्कर देण्याचे सामर्थ्य सौ. लक्ष्मीबाईंच्यामुळे प्रभाकरपंतांच्यात येऊ शकले.

मोठा मुलगा अमेरिकेस आहे. मधला आपला प्रपंच स्वतंत्रपणे करीत आहे. हा विरह ते लक्ष्मीबाईच्या-मुळेच सहन करू शकले.

लक्ष्मी नाव असून लक्ष्मीचा हव्यास नाही. पति हीच त्यांची संपत्ती. सावलीप्रमाणे त्या सतत नवऱ्यामागे असतात. आयुष्याचा बहुतेक काल त्यानी नवऱ्या-बरोबर मोटारीत काढला आहे. त्याचा त्याना कधी कंटाळा आला नाही. कधी कुरकुर केली नाही. त्रास होतो असे कधी दाखवले नाही. नाहीतर सतत मोटार काय सुखाची? मला तर त्यांच्या प्रवासाची चीड येते. स्वतःचे हाल आणि लक्ष्मीबाईचे हाल!! दोन दिवस एका जागी राहणार नाहीत. त्यांची ही आता दिनचर्या होऊन बसली आहे.

१९४५ ला प्रभाकरपंतांचे वडील वारले! अकराव्या दिवशी त्यानी या निमित्ताने प्रजापरिषदेला १०,००० रुपयाची देणगी दिली. खादी संघाला १५,००० रु. दिले. यानंतर आपल्या अधिकारात अनेक संस्थांना उघड देणग्या देण्यास सुरवात केली.

एकत्र कुटुंबासाठीच व्यापार चालवत असल्यामुळे आपल्यात व मुलात वितुष्ट येऊ नये म्हणून त्यानी मुले व आपण स्वतः अशा चार वाटण्या केल्या. ही गोष्ट विलिनीकरणापूर्वीची. व आपला सर्व हिस्सा सार्वजनिक कार्याला लावला. याच पैशातून ट्रस्ट स्थापून त्याची व्यवस्था ते स्वतः पाहू लागले.

आज या ट्रस्टची (कोरगावकर धर्मादाय संस्था) रक्कम ११ (अकरा) लाख रुपयांपुढे गेली आहे. त्यातून अनेक संस्था चालल्या आहेत. काही निष्कांचन थोर समाजसेवकाना मानधन देण्यात येत आहे. दहा पंधरा लाखाचा ट्रस्ट आहे. अन् १०।१२ लाखाचा दानधर्म केला. अनेक संस्थांना देणग्या दिल्या. सत्तेची व संपत्तीची आशा न करता केवळ समाजाकरिता वाहून घेतलेल्या कार्यकर्त्यांचे जीवन फार खडतर असते. वाईट मार्गाने तो पैसा मिळवत नाही. तो निरपेक्ष सेवा करू इच्छितो. अन्न, वस्त्र, आसरा या आवश्यक गरजा भागल्या नाहीत तर तो सेवा कसा करणार? इच्छा असूनही तो हतप्रभ होतो. अशा कार्यकर्त्याने निराश होऊन आत्महत्या केल्याचे मला माहीत आहे. मेल्या-नंतर त्याच्या नावाचं स्मारक उभारले, पण जिवंत कार्यकर्त्यांना जगण्या-पुरता आधार निर्माण केला नाही.

मोठा पुढारी म्हणून याचना करीत फिरणे शक्य नसते. उपाशी मरण्याचा प्रसंग येतो. एका पक्षाचा पुढारी सच्छील, संन्यस्त वृत्तीचा, संत प्रवृत्तीचा पण त्याच्या खाजगी जिण्याचा कोणी विचार केला नाही. एक विद्वान हाही भारतीय कीर्तीचा. महाराष्ट्राला परिचित. मोठमोठ्या एम्. ए.पीएच्. डी. नी त्याच्या पायाशी बसून धडे घ्यावेत, पण त्याला जगणे अवघड झालेले. अशा अनेकाना कोरगावकर ट्रस्टने आधार देऊन, देशावर उपकार केले आहेत. या थोर रत्नाना जगविले आहे. आणि पैशाची अडचण दूर करून सेवेला सवलत करून दिली आहे.

महाराष्ट्रातील पहिल्या दर्जाच्या विद्वानांना एकत्र आणून त्यांच्या करवी समाजाला उपयुक्त असे वाङ्मय निर्माण करण्याचे काम त्यांचेवर सोपवले आहे. 'समाज प्रबोधन' ही ती संस्था होय. त्या या विषयातील तज्ज्ञाने पुस्तक लिहायचे. त्या लेखी प्रतीचे वाचन विद्वान तसेच सामान्य वर्गापुढे करून त्यांच्या सल्ला-मसलतीचा व सूचनांचा विचार करून ते पुस्तक पुरे करायचे. अशा या चाळणीतून आज अनेक शास्त्रीय, सामाजिक, शैक्षणिक व राजकीय पुस्तके बाहेर पडली आहेत.

(१) आर्थिक विकासाचा प्रश्न– ले. दे. अ. दाभोळकर (२) लोकशाहीचा कारभार– ले. सदाशिव आठवले (३) विश्वरचना– ले. न. वा. कोगेकर (४) आपला महाराष्ट्र– ले. पन्नालाल सुराणा (५) अपंगत्वावर विजय– ले. उषा मोहनी (६) भारतीय शेती– ले. स. ह. देशपांडे (७) लोकमत– ले. सदाशिव आठवले (८) व्यक्तिमत्त्वाचा विकास (९) लोकसंख्येचा प्रश्न अशी अनेक पुस्तके प्रसिद्ध झाली आहेत व होत आहेत. हे कार्य फार मोठे व उपयुक्त अन् उपकारक असे होत आहे.

आतापर्यंत महाराष्ट्रातील विद्वानांची संमेलने भरवून त्यांचे विचार ऐकण्याची संधि कार्यकर्त्यांना आणून दिली.

सेवकसंघातर्फे सर्वपक्षीयांची बैठक भरवून त्यांच्या.त प्रेमभाव निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला आहे. आचार्य शंकरराव जावडेकर, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, प्रो. पारीख, पां. वा. गाडगीळ यासारख्यांचे विचार ऐकण्याची संधि प्राप्त करून दिली.

रत्नागिरी जिल्ह्यात (कणकवली) गोपुरी येथे प्रयोगादाखल स्वावलंबी कार्यकर्त्यासाठी शेती घेऊन दिली आहे.

कोरगावकर ट्रस्टचे अध्यक्ष दे. भ. शंकररावजी देव आहेत व रावसाहेब पटवर्धन, अण्णासाहेब सहस्रबुद्धे ह. म. जोशी, माधवराव बागल ही मंडळी ट्रस्टी आहेत.

या संस्थेकडून अनेक संस्थाना व व्यक्तींना मदत चालू आहे.

ताराराणी विद्यापीठाजवळ हरिजन मुलींसाठी हिंद कन्या छात्रालय चालू केले आहे. मौनी विद्यापीठाला साहाय्य केले आहे.

धान्यटंचाईमुळे सामान्य लोकाना योग्य किंमतीत धान्य मिळत नाही म्हणून त्यानी तूट सोसून अनेक वर्षे धान्य पुरविले आहे. खालील माहिती पुढारी पत्राच्या बातमीदाराने प्रत्यक्ष जाऊन मिळविली, ती त्यांच्या औदार्याची कल्पना देईल.

" १८-६-६४– 'आठवडयाच्या दर गुरुवारी व रविवारी रेल्वे स्टेशनसमोर कोरगावकरांच्या घरापुढे स्त्रीपुरुषांच्या लांबच लांब रांगा लागलेल्या असतात. त्या प्रभाकरपंत कोरगावकर यांच्या स्वस्त धान्य विक्रीच्या पाणपोईचा लाभ घेण्यासाठी उभ्या असलेल्या दिसतील. श्री. कोरगावकर यानी स्वस्त धान्य पुरवण्याची ही पाणपोई गेल्या सहा वर्षापासून चालू केली असून तिचा लाभ कोल्हापुरातील असंख्य गोरगरीबाना मिळत आहे. दरवर्षी ४० हजाराची नुकसानी सोसून त्यानी सतत कार्यवाहित केली आहे. १९५९ सालापासून श्री. प्रभाकरपंतानी गरिबांना स्वस्त धान्य पुरवण्याची योजना सुरू केली आहे. नगर, बार्शी, विजापूर, सोलापूर आदि ठिकाणी मिळेल त्या भावात ज्वारी व इतर धान्यपोती खरेदी करून नुकसान सोसूनही स्वस्त दरात गोरगरिबाना पुरवली. पण अलीकडे ठिकठिकाणच्या जिल्हाबंदी धोरणाने हे धान्यही त्याना मिळेना. तेव्हा त्यानी स्थानिक बाजारपेठेत ज्वारी खरेदीस सुरवात करून दरवेळी रुपयाला दोन किलोप्रमाणे गरिबांच्या पदरात ज्वारी टाकण्याचा परिपाट चालू केला. सकाळी ७ ते संध्याकाळी ६ पर्यंत धान्यविक्रीच्या प्रत्येक वेळी अंदाजे अडीच तीन हजार लोक फायदा घेतात. खुल्या बाजारात ६० ते ६२ रु. क्विंटल प्रमाणे खरेदी केलेली ज्वारी पोती किरकोळ विक्रीने ५० रु. क्विंटलप्रमाणे विकण्याचा त्यांचा परिपाठ आहे. अर्थात् या व्यवहारात प्रत्येक क्विंटल पोत्यामागे दहा बारा रुपयाची नुकसानी ते सोसतात."

व्यापार करून ते किती लोककल्याण करीत आहेत याची यावरून थोडीबहुत कल्पना येईल.

असे असूनही ते निवृत्तीचे जीवन कंठू इच्छितात!

निवृत्ति प्रवृत्तीचा हा झगडा त्यांच्या मनात सारखा चालला आहे.

संन्यासामुळे मनाला समाधान लाभत असेल कदाचित्; पण आज त्यांच्या व्यवसायामुळे समाजाला जो फायदा मिळत आहे आणि त्याना देता येत आहे त्याला समाज मात्र मुकणार आहे.

हिंदुस्थान जगाच्या धक्काबुक्कीत जो मागे पडला तो याच संन्यासीवृत्तीच्या पगडयामुळे– ! !

प्रभाकरपंतांचा जन्मजात पेशा व्यापार हाच आहे. तोच त्यांचा धर्म आहे. त्यानेच त्यानी समाजाचे कल्याण साधले आहे. व्यापार करून लोभापासून ते मुक्त रहात आले आहेत. जणु समाजासाठीच ते धंदा करीत आले आहेत– त्यामुळेच ते अधिक सेवा करतील असेच आमच्यासारख्याला वाटते. देशाची संपत्ति वाढवली पाहिजे आणि त्याची योग्य प्रमाणात वाटणी झाली पाहिजे तरच समाजाचे कल्याण होईल. निष्कामवृत्ति आणि कार्यप्रवृत्ति हीच समाजाचा व व्यक्तीचा विकास करू शकेल.

अनुक्रमणिका

शेतकरी बंधुनो

तगाई घ्या आणि उत्पादन वाढवा



शेती उत्पादन वाढविण्यासाठी जी तगाई देण्यात येते ती यापुढे तुम्हाला अधिक सुलभपणे मिळू शकेल. ज्यांना लिहिता वाचता येत नसेल त्यांचे तोंडी अर्जहि सरकारी अधिकारी लिहून घेतील आणि जरूर ती सर्व तजवीज करतील.

तगाई मार्गदर्शिका

प्रसिद्धी संचालनालयाने सोप्या भाषेत एक पुस्तिका प्रसिद्ध केली असून तींत ही व तगाई कर्जाबद्दलची इतर सर्व तपशिलवार माहिती दिली आहे. पुस्तिकेची किंमत फक्त चार आणे आहे. ही पुस्तिका तुम्हाला मुंबईत महाराष्ट्र सरकारचे प्रसिद्धी खाते, सचिवालय मुंबई येथे किंवा तुमच्या जिल्ह्यांत जिल्हा प्रसिद्धी अधिकारी, यांच्याकडे आणि जिल्ह्याच्या कलेक्टरांकडे मिळू शकेल.

तगाईचे प्रमाण

ज्या कामासाठी तुम्ही तगाई घेणार त्याचा खर्च, परतफेडीची तुमची कुवत, आणि तुम्ही देणार असलेले तारण यांवर तुम्हाला किती तगाई मिळेल ते अवलंबून राहिल. पण दरएकरी तारणास तुम्हाला कमित कमी ३७५ रु. तगाई मिळेल हे निश्चित.

वाटप केंद्रे

तगाईच्या वाटपासाठी प्रत्येक रेव्हेन्यू सर्कलमध्ये तुमच्या सोयीची अशी कांही केंद्रे मुक्रर केलेली असतात. तेथे तुम्हाला कर्ज मिळू शकेल.

कोणाकडून मिळेल?

महाराष्ट्र सरकारचे शेती, महसूल, ग्राम-विकास आणि समाज कल्याण हे विभाग, तसेंच बाँबे को-ऑपरेटिव्ह लँड मॉर्गेज बँक व इतर सहकारी संस्था यांच्याकडून तुम्हाला तगाई मिळेल.

अधिक माहिती कोठे मिळेल?

महसूल अधिकारी; जिल्हा परिषदेचे गट विकास अधिकारी; पुणे येथील सरकारी शेती खात्याचा माहिती विभाग; आणि मुंबई राज्य सहकारी लँड मॉर्गेज बँकेचे व्यवस्थापक, जे. के. बिल्डिंग, दुगल रोड, बेलार्ड एस्टेट, मुंबई–१ यांच्याकडे अधिक माहिती मिळू शकेल.



प्रसिद्धी संचालक, महाराष्ट्र शासन

श्री. कृ. मो. शेंबवणेकर

श्रीगणेशरहस्यदर्शन

'नवभारत'च्या १९६४ च्या फेब्रुवारी अंकात म. म. डॉ. मिराशींचा 'गुप्तकालात गजाननाची उपासना प्रचलित होती काय?' या शीर्षकाखाली एक वेताचा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. हा लेख व स्तविक दैवतस्वरूपविषयक असल्यामुळे ज्या दृष्टिकोनातून गजाननाच्या प्राचीनतेचे व स्वरूपाचें निरीक्षण व्हावयास पाहिजे होते त्यातून ते न होता काही संभ्रांत चित्ताने, काही अभिनिवेशाने व एकंदरीने अगदी तुटपुंज्या पुराव्यावर लेखकाने सर्व अनुमान-परंपरा रचलेली आढळते. उपासना म्हणजे केवळ काष्ठपाषाणांच्या प्रतिमांचें पूजन असाच जर अर्थ विवक्षित असेल तर गोष्ट निराळी. परंतु काष्ठ-पाषाणांच्या प्रतिमा विनश्वर असतात. आणि त्या सर्व कालखंडांतील सारख्या परंपरेने उपलब्ध असत्या तर त्या कदाचित् प्रमाणभूत म्हणून मानल्या गेल्या असत्या. परंतु दुर्दैवाने, त्या तशा उपलब्ध नाहीत. शिवाय, आपल्या देशातील देवालयांचा गेल्या एक सहस्र वर्षांत पद्धतशीर रीतीने विध्वंस झाल्यामुळे अत्यंत प्राचीन व प्रख्यात देवालयात कोणत्या मूर्ती होत्या व कशा होत्या ते समजण्यास मार्ग नाही. आणि जी देवळे त्यातून बचावली ती अप्रसिद्ध अथवा उपे-क्षणीय म्हणून बचावली. अर्थात त्यावरून अनुमान-रचना करणे केव्हाही सुरक्षितपणाचे होणार नाही. म. म. डॉ. मिराशींचा नेहमीचा व अत्यंत जिव्हा-ळ्याचा विषय म्हणजे गुप्तकाल आणि त्याचे माहात्म्य. ह्या विषयाचे त्यांनी वेळी, अवेळी व सर्वकाळी इतक्या तऱ्हेने प्रतिपादन केले आहे की त्यांची लेखणी त्या कामी एक सेंटिमीटर तरी झिजली असेल असे म्हटल्यास अतिशयोक्ति होईल असे आम्हास वाटत नाही. आणि तितक्याच जिव्हाळ्याचा दुसरा, व पहिल्याचेच अनुषंगाने प्राप्त होणारा विषय म्हणजे कालिदास त्याकाळीच झाला, पूर्वी नव्हे, असे भावनेच्या उद्रेकात 'ऊर्ध्वबाहुर्विरौम्येष न च कश्चिच्छृणोति माम्' स्पष्टपणे न म्हणताही त्या तळमळीने सर्वांस पटविण्याचा प्रयत्न करणे. त्याविरुद्ध मताचे प्रतिपादन करणारे ते सर्व पाखंडी, सत्यदृष्टीपासून वंचित असल्याचा त्यांस भास होतो. ही गुप्तवंशनिष्ठा म्हणजे त्यांच्या अविचल श्रद्धेचे जाज्वल्यमान प्रतीक अशी भासते. आम्ही तद्विरुद्ध मत आपल्या इंग्लिश, मराठी व हिंदी लेखांत वेळोवेळी सिद्ध केले असल्यामुळे व आमच्याही बाजूचे काही लेखक व प्राध्यापक वगैरे विद्वान असल्यामुळे म. म. डॉ. मिराशींनी प्रस्तुत लेखातही 'कालिदास द्वितीय चंद्रगुप्त विक्रमा-दित्य याच्या आश्रयास होता असे आता बहुतेक विद्वान मानतात' असे सांगून स्वतःची पाठ थोपटली आहे*. कालिदासावर एक सबंध पुस्तक लिहूनही 'आपरितोषाद्विदुषाम्' असे नम्रपणाने लिहिणाऱ्या त्या महाकवीच्या भक्तास त्याची विनयशालिता आत्मसात करता येऊ नये ह्याचा विस्मय फक्त आम्हासच नव्हे, तर खुद्द त्यांच्या चाटुकारासही वाटेल. परंतु आमचा प्रस्तुत विषय 'श्रीगणेशरहस्य-दर्शन' हा असल्यामुळे, आणि त्या विषयाचा गुप्त-सुप्तादिकांच्या काळाशी यत्किंचितही संबंध नसल्यामुळे (अर्थात हे आम्ही पुढे दाखविणार आहो) आम्हास इतर अप्रस्तुत विषयात प्रवेश करण्याची मुळीच जरूर नाही. ज्याला जे मत पटेल ते तो घेतो. 'नहि कस्तूरिकामोदः शपथैः परिभाव्यते' हे सुभाषित प्रसिद्धच आहे.

गुप्तकालापूर्वीही गणपतीची प्रतिमा अस्तित्वात होती!

गुप्तकालात, निदान प्रारंभी तरी, गजाननाची उपासना विशेषशी प्रचलित नव्हती हे दाखविण्यासाठी म. म. डॉ. मिराशींनी बृहत्संहिताकार वराहमिहिराची साक्ष काढली आहे. वराहमिहिर केव्हाही झालेला

* सन १९५८ मध्ये उज्जयिनीस साजरा झालेल्या कालिदास महोत्सवप्रसंगी त्याचा कालनिर्णायक लेख प्रस्तुत लेखकावर सोपविला होता. म. म. डॉ. मिराशींवर दुसरा विषय सोपविला होता हे येथे सांगणे प्रसंगोचित होईल म्हणून सांगतो.

असो. परंतु त्याने आपल्या ग्रंथात जागोजागी पूर्वाचार्यांचा हवाला दिलेला आढळतो. आणि ग्रंथाच्या अंती 'पूर्वाचार्यग्रन्था नोत्सृष्टा कुर्वता मया शास्त्रम्' असे आणखी एकदा बजावले आहे. असे असताही वराहमिहिर सहाव्या शतकात (ख्रिस्तोत्तर) होऊन गेला म्हणून त्याने सांगितलेली गणेशमूर्ति सहाव्या शतकातील नवीन गोष्ट असे मानावयाचे की काय ? मग विष्णूची व शिवाची मूर्तिही त्या काळातील नवीन शोध म्हणून समजणे योग्य होईल. शिवाय वैकृताध्यायात (बृ. सं. ४६) प्रकृतीस विकार म्हणजे वैकृत असे आरंभी सांगून गणपतिवैकृत झाले असता सेनापतीस अशुभ असते असे सांगितले आहे. 'विनायके वैकृतं चमूनाथे'. ह्या उत्पातांचा विचार गर्गमुनीने अत्रीला प्रथम सांगितला व तो आपण येथे देत आहो असेही त्याने अध्यायाचे प्रारंभी सांगितले आहे. अर्थात् नव्याने सांगितले तरी ज्ञान जुने, फार जुने, असे ग्रंथकार सांगतो. ह्या वैकृतासंबंधी दुसरी महत्वाची गोष्ट म्हणजे देवाच्या प्रतिमेचा भंग किंवा तिच्या डोळ्यातून स्राव होणे, किंवा तिचा आपोआप स्थानभ्रंश होणे वगैरे गोष्टी होत. ह्या सर्व गोष्टींचा नीट व निर्विकार मनाने विचार केल्यास विनायकाची म्हणजे गणपतीची प्रतिमा वराहमिहिरापूर्वी शेकडो वर्षे –अर्थात गुप्तकाळाच्याही पूर्वी– अस्तित्वात होती असे सिद्ध होते. इतकेच नव्हे, तर वृक्षादिकांच्या, म्हणजे लाकडी, प्रतिमाही करण्याचा पूर्वकाळी प्रचार होता व तसे करावयाचे झाल्यास 'वनसंप्रवेश' विधी सांगितला आहे. त्यात (अ. ५९ श्लोक. ९) इतर देवतांबरोबर विनायकाची पूजा रात्री करून वृक्षास स्पर्श करावा असे सांगितले आहे. जी गोष्ट वराहमिहिराची तीच अमरकोशकर्त्याची. म्हणजे त्यानी दिलेली गणपतीची नावे त्याच्याकाळी अस्तित्वात नव्याने आलेली नसून त्याच्यापूर्वी शेकडो वर्षे भाषेत रूढ झाली होती. 'समाहृत्यान्यतंत्राणि' म्हणजे पूर्वीच्या कोशाचे आधार घेऊन आपण आपला कोश रचीत आहो असे त्याने स्पष्ट सांगितले आहे. अशी वस्तुस्थिती असताना म. म. डॉ. मिराशींनी सहाव्या शतकात अमुक होते व अमुक नव्हते असे विधान करणे म्हणजे संभ्रांत बुद्धीने विपरीत दर्शन करणे व करविणे होय. कालिदासाच्या संदर्भातही त्यानी अशीच एकदोन प्रामादिक विधाने केली आहेत.

कालिदासाच्या ग्रंथात गणपतीचा कोठेही स्पष्ट किंवा गूढ उल्लेख मिळत नाही असे त्यांनी म्हटले आहे. शाकुंतलातील तृतीय अंकाच्या प्रारंभी जो विष्कंभक आहे त्यातील "का कथा बाणसन्धाने ज्याशब्देनैव दूरतः। हुंकारेणेव धनुषः स हि विघ्नानपोहति ॥" या श्लोकावरील टीकेत प्रसिद्ध टीकाकार राघवभट्ट हा दुष्यंताची गणपतीशी तुलना सुचवितो की नाही ते त्यानी नीट पहावे. कारण, गणपती हा हुंकारशस्त्र देव आहे आणि दुष्यंताच्या धनुष्याच्या दोरीचा टणत्कार हुंकाराप्रमाणे–अर्थात गणेशाच्या– विघ्ननिवारक आहे असे कवीने ध्वनित केले आहे. येथे हे नेहमी लक्षात बाळगले पाहिजे की महाकवी हे देवांप्रमाणे प्रत्यक्षप्रिय नसून परोक्षप्रिय असतातः 'परोक्षप्रिया इव हि देवाः' असे श्रुतिवचन आहे. याचा अर्थ असा की महाकवी हे काही गोष्टी किंवा अर्थ स्पष्टपणे न सांगता ध्वनीच्या द्वारे जाणवीत असतात. अर्थात् गणपतीची कवीस मुळीच ओळख नव्हती हे म्हणणे धाडसाचे होईल. यावर म. म. डॉ. मिराशी राघवभट्टाने अर्थाची ओढाताण केली असे बिनदिक्कत म्हणतील. त्यांनी तसे म्हटल्यास आम्ही अगोदरच पावती देऊन मोकळे होतो. परंतु आत्मसंमति हे प्रमाण कोणाच्याही भात्यात राखीव बाणाप्रमाणे केव्हाही तयार असते व त्याचे उपयोगाने कोणतीही सिद्ध गोष्ट संदिग्ध होऊ शकेल एवढेच सांगतो. कथासरित्सागरात एकदोन तरी कथा अशा आहेत की त्यामध्ये विनायकाची म्हणजे गणेशाची पूजा प्रार्थना केल्याशिवाय नराला सिद्धी कोठून मिळणार अशा अर्थाची वाक्ये आढळतात. कथासरित्सागर हा ग्रंथ गुणाढ्याच्या बृहत्कथा नामक प्राकृत ग्रंथाची संक्षिप्त संस्कृत आवृत्ती आहे हे संस्कृतज्ञांना माहीतच आहे. ही बृहत्कथा महाभारताप्रमाणे लक्षश्लोकात्मक होती व ती गुणाढ्याने पहिल्या सातवाहन राजाच्या कारकीर्दीत रचली असे त्या ग्रंथाचे पहिल्या भागातच त्याने सांगितले होते असे ,तो ग्रंथ आता लुप्त झाला असला तरी, कथासरित्सागरावरून स्पष्टपणे प्रतीत होते. आणि कथासरित्सागराचा कर्ता तर 'यथामूलं तथैवैतत्' म्हणजे आपण स्वतः मुळात यत्किंचितही बदल केला नाही असे प्रतिज्ञेवर सांगतो. जर बृह-

कथेचा काळ खिस्तोत्तर प्रथम शतक ठरला तर अर्थातच, विनायकाची पूजा प्रार्थना वगैरे त्या काळापूर्वीच रूढ झाली होती असे निश्चित होते. यावर साहेबवचनाचे प्रामाण्य सर्वश्रेष्ठ मानणारे काही भारतीय पंडित बृहत्कथेचा काळ इसवी सनाचे चौथे किंवा पांचवे शतक असे ऐटीत सांगून मोकळे होतील. परंतु खुद्द ए. बेरिडेल कीथ त्या संदर्भात काय म्हणतो ते आम्ही त्याच्याच शब्दात देतो :

'We can definitely claim that Guṇāḍhya is not later than 500 A. D., but to place him in the first century A. D. is quite conjectural, nor, in reality, is any other later date more assured.' (His. Sans. Lit. p. 268).

—म्हणजे इ. सनाचे पहिले शतक हा गुणाढ्याचा काळ नव्हे असे म्हणणे कठीण आहे. ज्यांची बुद्धी स्वतंत्र विचार करायला समर्थ आहे त्यांना आम्ही एवढेच सांगतो की कथासरित्सागरात ज्या ऐतिहासिक पुरुषांची नावे आढळतात ते सर्व—चाणक्य, मौर्य चंद्रगुप्त, कात्यायन, बोधिसत्व नागार्जुन, सातवाहन व उज्जयिनीचा राजा विक्रमादित्य ऊर्फ विषमशील—इ. सनाच्या पूर्वीचे किंवा त्या सनाच्या प्रथम शतकातले आहेत. त्यानंतरचा एकही नाही. तेव्हा, अर्थातच, तो ग्रंथ इ. सनाच्या पहिल्या शतकात लिहिला गेला हे सिद्ध होते. केवळ गुप्तवंशावर वेगडी मुकुट चढविण्याच्या महत्वाकांक्षेने प्रेरित होऊन त्याचा काळ अलीकडे ओढणे म्हणजे युरोपियन मताला अवास्तव प्राधान्य देणे व स्वतंत्र बुद्धी आपणात नाही अशी स्वमुखाने कबुली देण्यासारखे होईल. कालिदासाचा काळ कोणताही धरला तरी त्याच्या काळी गणेशाची उपासना किंवा ख्याती होती हे सिद्ध करण्यासाठी आणखीही एक पुरावा सादर करतो.

दिङ्नागाचे कुंदमाला नामक एक नाटक उपलब्ध आहे. हा दिङ्नाग बौद्ध तार्किक म्हणून प्रसिद्ध असलेला ग्रंथकार नव्हे. कुंदमाला नाटकाच्या प्रारंभी नान्दीरूपाने जे नमन आहे ते गणपतीला आहे. जर हा दिङ्नाग मेघदूतातील "दिङ्नागानां पथि परिहरन्स्थूलहस्तावलेपान्' या श्लोकात ध्वनित केलेला कवी असेल तर तो, अर्थातच, कालिदासाचा समकालीन ठरतो. मग कलिदासाचा काळ, आम्ही सिद्ध केलेला खिस्तपूर्व प्रथम शतक असो, किंवा खिस्तोत्तर ४०० वर्षांचा असो. बौद्ध ग्रंथकार गणपतीस नमन करील हे असंभाव्य आहे. आणि कुंदमालेचा कर्ता जर कालिदासाचा समकालीन नसेल तर तो त्याच्या मागचा असेल. तरीसुद्धा तो गुप्तकालातील नसेल असे म्हणता येणार नाही. आणि कोणीही कवी अथवा ग्रंथकार धार्मिक विषयात परंपरेचा अभिमानी असतो. तो काही नवीन दैवत शोधून काढण्याची कामगिरी आपल्या अंगावर घेत नाही. नाही तर एखाद्या अश्रुतपूर्व देवाचे नमन ऐकून प्रेक्षक गोंधळात पडावयाचे! आणि हात दाखवून अवलक्षण केल्यासारखे बिचाऱ्या नाटककारास व्हावयाचे !

माध्यमिक दर्शनकार नागार्जुन हा शालिवाहन शकापूर्वी एकदोन शतके तरी झाला असला पाहिजे असे सांगून टिळक गीतारहस्यात लिहितात : 'ह्या नागार्जुनाचा गुरु राहुलभद्र नामक बुद्धधर्मी झालेला ब्राह्मण होता व या ब्राम्हणास (महायान पंथातल्या) कल्पना सुचण्यास ज्ञानी श्रीकृष्ण व गणेश कारण झाले असेही डॉ. केर्नच्या बौद्धधर्मावरील ग्रंथावरून स्पष्ट होते' (गी. र. ५७७). वरील उल्लेखावरून श्रीकृष्णाप्रमाणेच गणेशही ज्ञाननिधी म्हणून मान्यता पावलेला होता हे उघड होते. गुप्तकालापूर्वी निदान पांचशे वर्षातील ही घटना आहे एवढे सांगितले म्हणजे पुरे.

शेवटी सर्व काष्ठपाषाणलेखरसिकांच्या गणेशविषयक चर्चेवर व निष्कर्षावर 'मूले कुठारः' असा एक वैदिक मंत्राचा पुरावा देतो. 'गणानां त्वा गणपतिं हवामहे' हा मंत्र तर प्रसिद्धच आहे आणि याचाच आधार प्रायः सर्वांनी घेतला आहे. म. म. डॉ. मिराशींनी तर तोच घेऊन ते वर्णन ब्रह्मणस्पतीचे आहे अशा अर्थाचे विधान केले आहे. त्यावर, अर्थातच, कोणाचाही आक्षेप नाही परंतु त्याशिवाय दुसराही एक तितकाच प्रसिद्ध मंत्र आहे व तो मूळ ऋग्वेदातील असला तरी तो तैत्तिरीय वगैरे इतर वेदशाखांतही आढळतो : (स्वर देण्याचे कारण नाही.)

'नि षु सीद गणपते गणेषुत्वामाहुर्विप्रतमं कवीनाम् । न ऋते त्वत्क्रियते किञ्चनारे महामर्कं मघवञ्चित्रमर्च ॥'

या ऋचेत 'न ऋते त्वत् क्रियते किञ्चन' हे शब्द फार महत्त्वाचे आहेत. कारण, 'तं (विनायकं) अनभ्यर्च्य कुतः सिद्धिः' अशा अर्थाचे जे शब्द कथासरित्सागरातील कथेत आढळतात म्हणून वर सांगितले त्यांचे अत्यंत प्राचीन मूळ वेदात आढळते. 'तुझ्यावाचून, म्हणजे तुझे प्रथम पूजन केल्यावाचून काही केले जात नाही, अर्थात, प्रारंभी तुला नमन केले पाहिजे. त्यासाठी 'त्वं सु (सुष्ठु) निषीद,' म्हणजे तू घट्ट किंवा निश्चल बस. हल्ली सुद्धा सर्व मंगलकार्यात गणपतीचे जे आवाहन केले जाते ते वरील अर्थाचेच असते हे प्रसिद्ध आहे. मग गणपतीचे माहात्म्य कोणत्या काळी नव्हते ? ते नव्हते असे ठरल्यास गुप्तसुप्त काळात ते सुरू झाले किंवा वाढले असे म्हणणे युक्त होईल. गुप्त राजांचा डिंडिम वाजविणाऱ्या म. म. डॉ. मिराशींना महाभारताच्या लेखनाचे कार्य व्यास मुनीने गणपतीवर टाकले या प्रास्ताविक कथेचा विसर पडला असावा असे दिसते .कारण ते प्रचंड कार्य दुसऱ्या कोणासही झेपण्यासारखे नव्हते असे तेथे सांगितले जाते. ज्या गजाननाची एवढी योग्यता महाभारताच्या प्रारंभी सूचित केली गेली आहे–जे महाभारत कालिदासादि सर्व ललितकवींना पितृपैतामह धनाप्रमाणे आदरणीय वाटते व ज्याच्या कर्त्याला सर्व पश्चाद्भावी प्रबंधकार आपला परात्पर गुरु मानतात–त्या मुनीने प्रसन्न करून घेतलेल्या देव गजाननाची गुप्तकाळात विशेष प्रतिष्ठा नव्हती असे फुटक्या तुटक्या मूर्तींचे निरीक्षण करून मत बनविणे म्हणजे मानवी बुद्धीला तिलांजली देणे होय. यावर महभारतातील ती कथा प्रक्षिप्त आहे असेही कोणी महापंडित म्हणतील व त्या कामी जरूर तो साहेबवचनाचा आधारही देतील. परंतु मग दमयंतीची कथाही प्रक्षिप्त नव्हे कशावरून ? असाही प्रश्न करता येईल. आपल्या आवडत्या कल्पनेला जेवढे नडेल तेवढे सर्व प्रक्षिप्त असे प्रतिपादणाऱ्या वावदुकाला मौनाशिवाय एकच उत्तर देता येईल. आणि ते उत्तर म्हणजे प्रख्यात आंग्ल ग्रंथकार कार्डिनल न्यूमन याने आपल्या आत्मनिवेदनपर ग्रंथात (Apologia) आपल्या अनाहूत व अकारण प्रतिपक्ष झालेल्या चार्लस् किंग्स्लेची दूषणे धूलिकणांप्रमाणे झाडून नंतर त्याला भारदस्तपणाने दिलेला निरोप :

'Away with you, her Kingsley, and fly into space. your name shall occur again as little as I can help' अर्थात हे म्हणताना कोणीही मनुष्य आमच्या दृष्टीसमोर नसून एकादा पूर्वपक्षकार कल्पून त्याला उत्तर देण्याची संस्कृत दर्शनकारांची जी पद्धती आहे ती आम्ही स्वीकारीत आहो एवढे सांगितले म्हणजे कोणाचा गैरसमज होणार नाही असा आमचा विश्वास आहे.

येथवर आम्हांस अनावश्यक वाटत असलेल्या वादात आमची बाजू पद्धतशीर रीतीने वाचकांपुढे मांडण्याचा खटाटोप करावा लागला; आणि त्यामुळे मुख्य विषय बाजूस ठेवावा लागला. वास्तविक वैदिक कालापासून भारतीय वाङमय अभिजात व सुसमृद्ध असल्यामुळे इतर नष्ट झालेल्या संस्कृतींचे धागेदोरे ज्याप्रमाणे शिल्पकलादिकांच्या अवशेषांवरून निर्णीत करावे लागतात तशी आपली स्थिती नाही. संशोधन हा शब्द पुष्कळ विद्वान लोकांना उपहासविषय होण्याची जी अनेक कारणे आहेत त्यामध्ये अनुचित तर्कसरणी हे मुख्य आहे. आता हा विस्तृत उपोद्घात अथवा विषयांतर समाप्त करून आम्ही आपला मुख्य जो विषय 'श्रीगणेशरहस्यदर्शन' त्याचा उपन्यास करतो.

प्राचीन वैदिक देवांचे उपास्यदैवतात रूपांतर

प्रथमतः हे लक्षात ठेवले पाहिजे की गजाननाची उपासना ही महाराष्ट्रात प्राचीन काळापासून जितकी प्रचलित होती तितकी दुसऱ्या कोणत्याही प्रांतात नव्हती. साधारणपणे असेही म्हणता येईल की बुद्धिजीवी महाराष्ट्रीय गणेशभक्तीस जितकी अनुरक्तता दाखवीत आला आहे तितकी स्मार्त किंवा भागवत पंथास त्याने दाखविली नाही. आणि त्यामुळे गणेशोत्सव महाराष्ट्रात जितका बद्धमूल झाला आहे तितका भारतवर्षाच्या दुसऱ्या कोणत्याही भागात नाही. पेशवाईच्या काळात थोरला माधवराव पेशवा तर निःसीम गणेशोपासक होता हे तर प्रसिद्धच आहे. लोकमान्य टिळकांनीसुद्धा काही धर्मभावनेने व बऱ्याचशा मुत्सद्दीपणाने गणेशोत्सवासच प्राधान्य दिले. चिंचवड, गणपति पुळे, पाली (कुलाबा जिल्हा) ही स्थाने–गणपतीच्या अनुष्ठानाची क्षेत्रे– महाराष्ट्रातच विखुरलेली आढळतात. गणपतीच्या मूर्ती जावा

अनुक्रमणिका

वेटाजवळील बाली बेटात आढळतात व त्या हजार पंधराशे वर्षापूर्वीच्या असाव्या असे तज्ञाचे मत आहे. उत्तरेत गणेशोपासना त्या मानाने बऱ्याच कमी प्रमाणात होती असे दिसते. अनेक दैवतकांडात विभागून राहिलेला भारतीय धर्मवृक्ष एकत्वाने व नानात्वाने विविध रूपे प्रकट करून, सर्व भारतवर्ष व्यापून अनेकसहस्र वर्षे टिकून राहिला आहे. या प्रदीर्घ, काळात त्याची अनेक स्थित्यंतरे झाली तरी त्याचे मूळ स्वरूप सर्वथा नष्ट झाले नाही. आणि त्यामुळे सूक्ष्म दृष्टीने निरीक्षण करणाऱ्यास प्रत्येक देवतेच्या प्राचीन स्वरूपात काय काय व कसे कसे बदल झाले ते हुडकन काढणे अवघड असले तरी अशक्य नाही (१) गणपति हा कोणत्या वैदिक देवाचे उत्क्रांत रूप आहे; (२) त्याचे 'विनायक' हे अभिधान त्याची प्राचीनता कशी व्यक्त करते; (३) 'विघ्नकर्ता', किंवा 'विघ्नहर्ता' हे त्याचे द्विविध स्वरूप काय दाखविते; (४) गजाननत्वाची कल्पना त्याजवर कशी रूढ झाली; (५) आणि काही बाबतीत त्याचे शंकराशी साम्य कसे निर्माण झाले, हे प्रश्न त्याचे रहस्य किंवा कूटत्व निर्णीत करणाऱ्याने यथामति सोडविले पाहिजेत. निरुक्तकार यास्कानंतर दैवतकांडसंलग्न अशा समस्या कोणीही सोडविण्याचा प्रयत्न विशेषसा न केल्यामुळे तर हे कार्य अधिक दुर्घट झाले आहे.

निरुक्तकार यास्काने जी देवतांची चर्चा केली ती यागीय देवतांची केली. आणि यागामध्ये कितीही देवतांना जरी होम हवन वगैरे वेदामध्ये सांगितले असले आणि त्या देवतांची स्वरूपे कितीही भिन्न दाखविली असली तरी मूलभूत देवता फक्त तीन आहेत असे सर्व निरुक्तकारांचे मत होते :- 'तिस्र एव देवता इति नैरुक्ताः।' आणि त्या तीन म्हणजे (१) अग्नि (२) वायु किंवा इन्द्र आणि (३) सूर्य. अर्थात ह्या तीन देवता भू, अन्तरिक्ष व द्युलोक ही तीन स्थाने व्यापून राहिलेल्या असून त्यांचे अस्तित्व प्रत्यक्षसिद्ध असल्यामुळे संशयातीत आहे हे खरे असले तरीसुद्धा काही दैवते त्याबाहेर असल्याचे त्यांना मान्य करावे लागले; उदाहरण 'अश्विनौ'. पुढे यज्ञकाल किंवा शुद्ध वेदकाल संपून उपासनायुग उदयास आले. त्याचा काळ जैनबौद्धादि वेदबाह्य पंथांच्या पुष्कळ पूर्वी होता असे आम्ही प्रख्यात भारतीय व पाश्चात्त्य ग्रंथकारांची मते देऊन पुढे दाखविणार आहो. सध्या एवढे सांगितले म्हणजे पुरे की या संक्रमणकालात प्राचीन वैदिक देवांचे अनेक उपास्य दैवतात रूपांतर झाले. हे रूपांतर निश्चित होण्यास व त्याचे सर्वदेशव्यापकत्व घडण्यास पुष्कळ शतकांचा काळ गेला असला पाहिजे हे उघड आहे. ह्यां कालखंडात मुख्यतः वैष्णव व शैव पंथ आणि त्याबरोबर गाणपत्य वगैरे इतरही पंथ कमीअधिक फरकाने उदयास आले. ज्याप्रमाणे उत्तुंग हिमालय पर्वताच्या एकाच विस्तृत कुक्षिभागात गंगायमुनादि नद्यांचा प्रादुर्भाव दिसून येतो, किंवा प्रत्यक्ष महाराष्ट्रातही ज्याप्रमाणे महाबळेश्वराच्या उच्च भागात कृष्णा, कोयना, सावित्री वगैरे सरितांचा उगम झालेला दिसून येतो, त्याचप्रमाणे धार्मिक संक्रमणकालातही अनेक धर्मपंथाचा उदय जवळजवळ झालेला आढळून येतो. शैववैष्णवादि पंथांच्या मागून जैनबौद्धादि मतेही अशीच एकमेकांच्या जवळपास विरुद्ध झालेली दिसून येतात. महाराष्ट्रातही वारकरी व रामदासी संप्रदाय असेच समकालिक अस्तित्वात आल्याचे आपण पहातो. युरोपातही लूथर, काल्विन व जान नॉक्स वगैरेंनी आपापले प्रॉटेस्टंट पंथ थोड्या काळाच्या फरकाने प्रचलित केल्याचे आपण वाचतो. निसर्गाची प्रवृत्ती व मानवी व्यवहार या दोहोंमध्ये एक प्रकारचे विलक्षण साम्य असल्याचे वरील तुलनेवरून दिसून येईल.

यागीय दैवतांची उपास्य दैवतात परिणती होताना किंवा झाल्यावर पुढील गोष्टी स्वाभाविकपणे अस्तित्वात आल्या. प्रथमतः ती देवता साकार, म्हणजे मनुष्याच्या अवयवांनी युक्त, अशी कल्पिली जाऊन अतिमानुषत्व म्हणजे दोहोपेक्षा अधिक हस्तादिक अवयव, दिव्य कांती, शंखचक्रादि विशिष्ट आयुधे, वगैरे कल्पना ध्यानधारणेला परिपोषक म्हणून प्रसृत झाल्या. वास्तविक ह्या कल्पना काही वैदिक मंत्रातही वर्णिलेल्या आढळून येतात. 'चत्वारि शृङ्गा त्रयो अस्य पादा द्वे शीर्षे सप्त हस्तासो अस्य' ह्या आग्नेय मंत्रात अग्निदेवाचे प्रत्यक्ष चित्र काढल्यासारखे स्वरूप दिसून येते. अर्थात, हा क्रम पुढे जास्त विस्तृत होऊन सर्व उपास्य देवतांना तो सारखा लागू करण्यात आला. त्यानंतर त्या देवतेची विशिष्ट उपासनापद्धती वैदिक

किंवा पौराणिक मंत्रांवर आधारित होऊन तिची व्रते, तिच्या प्रीत्यर्थ उपवास, त्या उपवासाला युक्त अशा तिथी व तिची स्तोत्रे वगैरे क्रियाकलाप त्या विशिष्ट संप्रदायाचा द्योतक म्हणून प्रचारात आला. आणि त्या देवतेच्या मूर्ती किंवा तिच्या पूजेसाठी शाळिग्राम, बाण वगैरे प्रतीक त्या त्या संप्रदायात हळूहळू प्रविष्ट झाले. याप्रमाणे वैष्णव, शैव वगैरे पंथ फार प्राचीन काळीच मान्यतेच्या शिखरावर आरूढ झाले. ह्या पंथाच्या प्राचीनतेविषयी बार्थ नामक एक भारतीय धर्माचा अभ्यासू ग्रंथकार लिहितो की, जर भागवत अथवा पांचरात्रसंज्ञक वैष्णवधर्म अगोदर प्रतिष्ठित झाला नसता, तर जैनबौद्धादि धर्मपंथ उदयास आले नसते : 'The ancient Bhagavata, Sātvata or Pāncharātra sect, devoted to the worship of Nārāyaṇa and its deified teacher Krishna Devakīputra, dated from a period long anterior to the rise of the Jains in the eightha century B. C.' सेनार्ट नामक दुसराही एक पाश्चात्त्य लेखक तर स्पष्ट सांगतो की : 'If there had not previously existed a religion made of the doctrines of Yoga, of Vishnuite legends, of devotion to Vishnu – Krishna, worshipped under the title of Bhagavat, Buddhism would not have come to birth at all'. ब्युल्हरचे मत असेच आहे. टिळक, डॉ. राधाकृष्णन् वगैरे नामांकित ग्रंथकारांनी आपापल्या ग्रंथांत वरील अवतरणे उद्धृत करून आपली पूर्ण संमती दर्शविली आहे. टिळकांनी तर भागवत धर्माच्या उदयाचा काळ ख्रिस्तपूर्व चौदावे शतक असे पुराणांतर्गत वंशावळीवरून ठरविले आहे. भारती युद्धाचा काळ ख्रिस्तपूर्व तीन हजार वर्षे धरणाऱ्यांनी तर श्रीकृष्ण व व्यास यांचाही काळ तोच मानल्यामुळे आणि तेच पांचरात्रसंज्ञक वैष्णव धर्माचे आद्य प्रवर्तक असल्यामुळे, भागवत धर्म तितकाच प्राचीन मानला आहे. आपणास त्या मतभेदाशी येथे काही कर्तव्य नाही. वैष्णव धर्माइतकाच शैवधर्मही प्राचीन आहे. वेदातील विष्णु म्हणजे सूर्य, किंवा मध्यान्हाचा सूर्य–ज्याचे तेज अत्यंत प्रभविष्णु व उग्र होते व जो तीन विक्रमांनी भू, अंतरिक्ष व द्यौ ह्या तीन लोकांना आक्रांत करतो तो– असे यास्काचे मत निरुक्तात दिले आहे. 'विष्णुश्च नैरुक्तानां सूर्य एव' असे भाष्यकार दुर्गाचार्य आपल्या भाष्यात देतो. ज्याप्रमाणे वेदातील विष्णूचे म्हणजे सूर्याचे सगुण ब्रह्मात रूपांतर होऊन पुढे उपास्य असा त्रैलोक्यनाथ भगवान विष्णु उदित झाला, त्याचप्रमाणे देवाचे मुख म्हणून वर्णिलेला अग्निदेव भस्मचिन्हांकित शंकर, म्हणजे सर्वजनसुखदायक देव, साधारणपणे त्याच कालखंडात आराध्य दैवत म्हणून विराजमान झाला. एकदा उपास्य देव बनल्यावर त्याचे पूर्वरूप विलीन होऊन सकलैश्वर्यमंडित असे नवीन रूप त्याच्या ठिकाणी आरोपित केले जाते हे सांगण्याची आवश्यकता नाही. वैष्णव व शैव पंथांचा उगम याप्रमाणे यज्ञकालात होऊन नंतर त्यांचा विस्तार त्यापुढील काळात झाला आणि खर्चाची व कष्टकारक यज्ञसंस्था हळूहळू मागे पडू लागली.

गणेशरहस्य निवेदन करताना वैष्णव व शैव पंथांची वरीलप्रमाणे चर्चा करण्याचे कारण काय ? हा प्रश्न कोणीही विचारील. त्याचे उत्तर असे की ते दोन धर्म जास्त व्यापक व सर्वपरिचित असल्यामुळे यांचा उगम व त्यांची विद्वज्जनमान्य प्राचीनता स्पष्ट केल्याशिवाय प्रस्तुत विषयाची उपपत्ती लावता येणार नाही. कारण गणपतीचे स्वरूप बरेच गूढ आहे. आणि ते शोधून काढल्याशिवाय त्याच्या प्राचीनतेची कल्पना पटणे किंवा पटवून देणे मुळीच शक्य नाही. त्यासाठी जे जास्त स्पष्ट असेल ते प्रथम दाखवून नंतर जे कमी स्पष्ट असेल ते क्रमाने नजरेस आणावे लागते. याला संस्कृतात 'स्थूलारुन्धतीन्याय' अशी संज्ञा आहे. विवाहामध्ये वराने वधूला ध्रुव व अरुंधती यांचे दर्शन घडवावे असा विधी सांगितला आहे : परंतु अरुंधतीची तारका जराशी अस्पष्ट असल्यामुळे तिच्या संनिध असलेली मोठी तारका प्रथम दाखवून मग क्रमाक्रमाने खरी अरुंधती कोणती ते पटवून द्यावे लागते. गणपतीचे आद्य अथवा वैदिक स्वरूप कोणते ते दाखविले म्हणजे प्रथमनिर्दिष्ट

वैष्णवादिक धर्मपंथांच्या बरोबरीनेच गणेशोपासनाही प्राचीन असली पाहिजे हे सिद्ध करण्यास सुलभ जाईल.

ॐकाराचे उत्क्रांत रूप गणपती

सामान्यतः वेदातील गणपती म्हणजे ब्रह्मणस्पती किंवा बृहस्पती हा देव असावा असे ऋग्वेदाच्या द्वितीय मंडलातील 'गणानां त्वा....' व 'सेमामविढ्ढि प्रभृतिं य ईशिषे' या दोन सूक्तांवरून दिसते. परंतु ब्रह्मणस्पती देव तरी कोण ? असाही प्रश्न उपस्थित होतो. बृहस्पति देवगुरु म्हणून तरी अखंडित परंपरेने प्रसिद्ध आहे. वेदात इतरत्र ब्रह्मणस्पतीस देवांचा पिता म्हणून गौरविलेले आढळते. 'देवानां यः पितरमाविवासति श्रद्धामना हविषा ब्रह्मणस्पतिम् ।' परंतु तेवढ्याने त्याच्या स्वरूपाचे नीटपणे आकलन होत नाही. फक्त तो इंद्र, वरुण, अग्नि, सूर्य ह्या देवांपेक्षा वेगळा असावा असे दिसते. क्वचित प्रसंगी सवितृ देवाला बृहस्पती म्हटलेले आढळते. 'बृहस्पते सवितर्बोधयैनम्' इ. आणि बृहस्पति काय, किंवा ब्रह्मणस्पती काय, दोहोंचा अर्थ 'वाचाम् (मंत्राणाम्) अधिपतिः' एवढाच आहे. यास्काने व सायणाचार्यांनी तोच अर्थ प्रायः दिलेला आहे. अर्थात, गणपती म्हणजे देवगणांचा किंवा मंत्रसमुदायाचा अधिपती– जो बुद्धिमानांमध्ये सर्वश्रेष्ट, ज्याच्यावाचून काही सिद्धीस जात नाही, तो सर्ववंद्य असा देव–हा अर्थ सुप्रतिष्ठित होतो. परंतु एवढ्यानेही जिज्ञासा पूर्ण तृप्त होत नाही. उपास्य दैवतकांडात उत्कर्षाने आरूढ झालेला देव गणपती अथवा विनायक हा शब्दब्रह्म जो ओंकार– ज्याच्यावाचून मंत्रोच्चारण होत नाही, झाले तर ते अप्रशस्त होते, जो पवित्रामध्ये पवित्र, ज्याच्यावाचून यज्ञकांडातील सर्व प्रक्रिया शिथिल होते, आणि जो धर्मवृक्षाचे महामूल– त्याचे साकार रूप म्हणून जर सांगितले तर पुष्कळांना आश्चर्याचा धक्काच बसेल. परंतु हा गूढ आशय कोणी पाश्चात्य पंडिताने किंवा त्याच्या शिष्योपशिष्याने प्रकट केलेला नसून महाराष्ट्राचे आद्य महाकवी, महाराष्ट्रीय संतमंडळाचे शिरोमणी ज्ञानगंगाधर जे ज्ञानेश्वर त्यांनी आपल्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रारंभी जे गणपतीला विस्तृत नमन केले आहे त्यात विशद केला आहे. त्या ओव्या (१-१८-२०) अशा :

> उपरी दशोपनिषदें । जिथे उदारें ज्ञानमकरंदें ।
> तिथे मुकुटीं कुसुमें सुगंधे। शोभते भली ।।
> अकार चरणयुगुळ । उकार उदर विशाळ ।
> मकार महामंडळ । मस्तकाकारें ।।
> हे तिन्ही एकवटले । तेच शब्दब्रह्म कवळले ।
> ते मियां गुरुकृपा नमिलें । आदिबीज ।।

अर्थात अ, उ, म मिळून झालेला ॐ अथवा ओंकार हाच देव गजानन असा ज्ञानेश्वरांचा स्पष्ट अभिप्राय दिसतो. ओंकार अग्निसूर्यादिकांइतकाच प्राचीन असल्यामुळे व वैदिक कर्मकांडात त्याचे महत्त्व पराकोटीस पोचले असल्यामुळे त्याचे सगुण आणि व्यक्त रूप जो गणेश त्याचे अस्तित्व अथवा प्रतीती वैष्णव शैवादि पंथांइतकीच पुरातन मानली पाहिजे. फक्त त्याचे स्वरूप गूढ असल्यामुळे वरील दोन धर्मपंथांइतकी ती प्रतीती स्पष्ट नाही.

ओंकार हा सर्व वैदिक वाङ्मयात ओतप्रोत भरून राहिलेला दिसून येतो. त्याचप्रमाणे सर्व यज्ञक्रियाकलापात त्याचे उच्चारण अविरत व विश्वमान्य असे. कोणतीही इष्टी किंवा कोणताही याग असो, प्रत्येक क्रियेत ओंकार हा आवश्यक आद्यभाग असावयाचाच. उदाहरण, दर्शपूर्णमासात 'अपः प्रणयति' म्हणजे साध्या जलाचे पवित्रीकरण म्हणून एक विधी सांगितला आहे. अध्वर्यूने ब्रह्मा म्हणून जो मुख्य ऋत्विज् त्याची अनुमती घेणे अवश्य असे. आणि ब्रह्म्याने यजमानाला क्षणभर 'वाचंयम' म्हणजे मौनधारी राहाण्यास सांगून मग ती अनुमती 'ओं प्रणय' या शब्दानी देण्याची पद्धती असे. मोठ्या यागातून लांबलचक 'प्रैष' म्हणजे क्रियेचे आदेश देण्याची पद्धती होती. त्या प्रैषाचे प्रतिवचन 'ओथामो दैवोम्' या शब्दांनी द्यावयाचे असे. असे ओंकाराचे विविध प्रकार किंवा स्वरूपे होती. त्याना न्युंख अशी संज्ञा होती. 'यज्ञकर्मण्यजपन्यूंखसामसु' या पाणिनीय सूत्रात ज्यांचा निर्देश आला आहे ते न्युंख म्हणजे ओंकाराचेच विविध प्रकार. 'ओश्रावय' किंवा शाखाभेदाने 'आश्रावय' असे उच्चारणभेद असत. अशा तऱ्हेने ओंकार हा एकरूप होता, किंवा अनेकरूपही होता. हे न्युंख, प्रैष, वषट्कार व प्रतिगर म्हणजे ती ती प्रतिवचने मिळून झालेला जो वर्ण-

अनुक्रमणिका

समुदाय तो सतरा अक्षरांचा असे व त्याला 'सप्तदश प्रजापतिः' अशी संज्ञा होती: 'एष ह वै सप्तदशः प्रजापतिर्यज्ञेयज्ञेन्वायत्तः।' असे श्रुतिवचन आहे.

अर्थात हा प्रजापती मुख्यतः ओंकारावर अधिष्ठित असल्यामुळे यज्ञ म्हणजे प्रजापती किंवा देवपिता हे गणपतीचे आद्यरूप समजले पाहिजे. वैष्णवांनी हा 'सप्तदशः प्रजापतिः म्हणजे भगवान विष्णु असे 'यज्ञो वै विष्णुः।' ह्या श्रुतिवचनाचा आधार घेऊन ठरविले. श्राद्धसंकल्पामध्ये 'चतुर्भिश्च चतुर्भिश्च द्वाभ्यां पंचभिरेव च। हूयते च पुनर्द्वाभ्यां स मे विष्णुः प्रसीदतु॥' हा जो श्लोक पुरोहित म्हणत असतात त्याचे बीज वरील श्रुतिवचनात आहे. ते कसेही असले तरी ओंकाराचे उत्क्रांत रूप गणपती हे एकदा सिद्ध झाल्यावर 'सप्तदशः प्रजापतिः' म्हणजे गणेश मानणे अधिक युक्त होईल. वैदिक दैवतांचे उपास्य दैवतात रूपांतर झाल्यावर निरनिराळ्या धर्मपंथांनी प्राचीन धर्मसंपत्तीवर जितका वारसाहक्क सांगता आला तितका सांगितला तर त्यात विस्मयकारक असे काही नाही. समाईक मिळकतीवर सर्व लोक आपला हक्क आपापल्यापरी सांगत आलेच आहेत. उपनिषदात तर 'ओमित्युद्गीथमुपासीत', 'ओमित्येकाक्षरं ब्रह्म', अशी ओंकाराचे परममहत्व दाखविणारी वाक्ये पुष्कळ आहेत. ओंकारावर शैववैष्णवांनी आपापला हक्क सांगताना 'हर ओम् व हरि ओम्' अशी पुस्ती जोडली. परंतु त्याचे गणपतीत रूपांतर झाल्यावर शैवांनी ते आत्मसात केले, आणि वैष्णव मात्र ओंकारावरच तृप्त राहिले. 'विद्यानिधी,' 'बुद्धिदाता,' 'मंगलमूर्ति' इत्यादि विशेषणांचे विशेष्य होण्यास गणेशस्वरूप ओंकारच सर्वथा योग्य होय हे कोणीही मान्य करील. तसेच ओंकाराची प्राचीन आकृती ॐ अशी होती व अजूनही ती संप्रदायात आहे. ती नीट लक्षात घेतल्यावर गजमुखत्वाची त्याजवर कशी उत्प्रेक्षा केली गेली तेही चटकन लक्षात येईल. कारण त्या आकृतीचा पाठचा भाग हुबेहुब शुंडादंडच आहे. आणि वरील भाग 'अर्धेन्दुलसितम्' म्हणजे 'भालचन्द्रत्व' होय हेही तितकेच सुखावगम्य आहे. ओंकाराचे गणेशात अशा रीतीने रूपांतर फार प्राचीन काळीच झाले असले पाहिजे हे यथावकाश सिद्ध होईल. परंतु त्या दोहोंचे तादात्म्य अधिक स्पष्ट करण्यासाठी खालील पुरावा प्रथम देणे आवश्यक आहे.

समस्त पितृकार्यात ओंकार वर्ज्य आहे ही गोष्ट ज्यानी आपल्या धर्मकृत्याचे थोडसे अवलोकन केले आहे त्यांना माहीत असेलच. श्राध्द, पिंडपितृयज्ञ वगैरे जी पितृकार्ये आहेत, त्यांमध्ये वैदिक मंत्र पुष्कळच आहेत. परंतु ते ओंकारवर्ज्य म्हणावयाचे असा दंडक आहे. कदाचित पुरोहितवर्ग ते म्हणताना ओंकारपूर्वक म्हणत असल्यास ते नेहमीच्या सरावाने होत असेल. सर्व पितृकार्ये देवकार्याला विरुद्ध असल्यामुळे मंगलप्रयोग त्यांमध्ये निषिद्ध आहेत. तो विरोध देवयान व पितृयाण ह्या दोन गतींचे विवेचन छान्दोग्यादि उपनिषदे व भगवद्गीता जेव्हा करतात तेव्हा स्पष्ट दिसून येतो. 'अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम्।' असे देवयान आहे, तर पितृयाण 'धूमो रात्रिस्तथा कृष्णः षण्मासा दक्षिणायनम्।' असे आहे. एरव्हीही देवांना स्वाहाकार तर पितरांना स्वधाकार, देवांना पूर्वाण्ह तर पितरांना अपराण्ह, देवांना तंडुल तर पितरांना तीळ, देवतर्पण सव्यानें तर पितृतर्पण अपसव्यानें, हा फरक तीव्रपणे जाणवतो. त्याचप्रमाणे सर्व पितृकार्यांमध्यें गणपतीस 'आदिमध्यावसानेषु' कोठेही नमन नाही. सर्व मंगलकार्यांमध्यें मात्र 'ओं श्रीमन्महागणाधिपतये नमः' हे म्हटल्याशिवाय प्रारंभच होत नाही हे प्रसिद्ध आहे. विष्णु व शिव ह्या दोहोंनाही श्राद्धादिकात मज्जाव नाही. उलट, गया, गदाधर ह्या दोहोंचाही उच्चार श्राद्धात आवश्यक भाग म्हणून होतो. गणेश हा मंगलमूर्ति असल्यामुळे अमांगलिक परंतु अत्यावश्यक अशा पितृकार्यांपासून अलिप्त राखलेला आहे हे ह्यावरून लक्षात येईल आणि ओंकाराचे त्याच्याशी तादात्म्य कसे व किती आहे ते वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल. गजाननाच्या स्वरूपावरूनही ती तादात्म्य प्रतीती सद्गुरु ज्ञानेश्वरांनी दिल्याप्रमाणे संशयातीत तर आहेच. परंतु त्यात थोडीशी भरही घालता येण्यासारखी आहे.

गणपतीशी संबंधित असलेल्या अनेक वैशिष्ट्यांचे रहस्य

चतुर्भुजत्व हे श्री विष्णूप्रमाणे श्रीगणेशाचेही वैशिष्टच आहे. 'विष्णुर्गोपा अदाभ्यः', 'विष्णुर्गोपाः

परमं पाति पाथः' इत्यादि श्रुतिवचनांवरून त्रैलोक्य-रक्षणाचे कार्य विष्णूचेच आहे हे स्पष्ट होते. अर्थात, उपास्य दैवतात त्याचे रूपांतर झाल्यावर सर्व रक्षणसाधनांनी सज्ज अशी त्याची मूर्ती बनावी हे स्वाभाविक होय. त्यामुळे त्याच्या चार हातात सुदर्शन चक्र, कौमोदकी नामक गदा, पांचजन्य नामक शंख आणि नंदक नामक खड्ग हा आयुध-संभार विलसू लागला. आता गणपतीच्या चतु-र्भुजत्वाचे रहस्य काय? हा प्रश्न स्वाभाविकपणे उपस्थित होतो. त्याचे विवेचन विशेषसे कोणी कोठे केल्याचे अवलोकनात नाही. तथापि थोडासा विचार केल्यास त्याचे उत्तर देता येण्यासारखे आहे. ओंकार-मूलक जो गणेश त्याचे चार हात म्हणजे चार वेद. किंवा चार ऋत्विज, किंवा चार पुरुषार्थ (धर्मार्थ-काममोक्षसंज्ञक), किंवा 'चत्वारि वाक्परिमिता पदानि' या ऋचेत अभिप्रेत असलेली चार पदे (नाम, आख्यात, उपसर्ग आणि निपात), किंवा परा, पश्यंती, मध्यमा आणि वैखरी या संज्ञा असलेली स्थानभेदभिन्न अशी वाणी, इत्यादी उत्तरे दृष्टीसमोर उभी राहतात. आणि त्यापैकी कोणतेही एक किंवा सर्वही सारखीच ग्राह्य होत. ह्या सर्व गोष्टींचा नीट विचार केल्यास अग्नीइतके व विष्णूइतकेच ओंकाराचेही वेदाशी व यज्ञांशी नाते अत्यंत निकटचे असल्यामुळे गणपतीचा समावेश उपास्य दैवतात झाला तेव्हा तो तितक्याच प्राचीन काळी व त्यांच्या बरोबरीनेच झाला. फक्त तो ब्राम्हणादि वरच्या श्रेणीच्या वर्गात जास्त माननीय झाला. आणि त्याचे कारण उघड आहे. स्वाध्याय आणि प्रवचन, म्हणजे अध्ययन व अध्यापन, ही कर्मे मुख्यतः ब्राम्हणाचीच असल्यामुळे गणपती हा त्या दोन कर्मांचा व त्या कर्मांच्या कर्त्याचा अधिष्ठाता देव म्हणून विराजमान झाला. आणि त्याची खूण अजूनही शिल्लक राहिली आहे. कारण गणपतीच्याच मूर्तीवर यज्ञोपवीत ठळकपणे दाखविले जाते. त्याच्या उलट शिवमूर्तीवर नागवलय व विष्णुमूर्तीवर वनमाला उत्कटपणे दिसून येतात. याचा अर्थ असा नव्हे की शंकर किंवा विष्णु हे ब्राम्हण व्यतिरिक्त वर्गाचेच उपास्य, आणि ब्राम्हणांचे नव्हेत, किंवा गणपतीची उपासना क्षत्रिय वैश्यादिकांनी करू नये. सकलैश्वर्यमंडितत्वाची कल्पना केल्यावर कोणताही देव एकच व एकरूपच होतो. गणपतीचे मूळ, अर्थात ओंकार, यज्ञकांडाशी, ऋत्विजसदस्य वगैरे पुरोहितवर्गाशी, व विद्याप्रधान विप्रवर्गाशी नित्यसंबध्द असल्यामुळे गणपतीवर पुढेही ब्राम्हण्याची कल्पना तशीच सुप्रतिष्ठित राहिली तर त्यात नवल नाही. शैव व वैष्णव पंथाइतकाच गाणपत्य पंथही पुरातन आहे हे वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल. आणि त्याचे क्षेत्र वरील दोनधर्मप्रणालीपेक्षा मर्यादित का व कसे राहिले त्याचाही उलगडा त्याजवरून होईल. तो मंगलमय असल्यामुळे हळदपिंजर व इतर कुंकुमादि द्रव्यांशी त्याचा घनिष्ठसंबंध आला. गजवदनत्वामुळे सिंदूरवर्ण विराजत्वाची त्याजवर कल्पना आरूढ झाली तिचे बीजही उपरिनिर्दिष्ट मंगलद्रव्यात असावे असे वाटते. दूर्वाही 'काण्डात्काण्डात्प्ररोहन्ती' इत्यादि मंत्रावरून तुलसीपेक्षाही प्राचीन मान्यतेच्या दिसतात. आणि गणपतिपूजनात तर त्या अत्यंत आवश्यक आहेत.

धर्मार्थकामासाठी तर गृहस्थाश्रम सांगितला आहे. त्यापैकी अर्थाचा देव वैश्रवण अथवा कुबेर हाही फार प्राचीन आहे असे 'कुबेराय वैश्रवणाय महाराजाय नमः' इत्यादि मंत्रपुष्पातील वर्णनावरून सिध्द होते. कामाचे देवत्व काही ब्राम्हणांमध्येही आढळते: 'क इदं कस्मा अदात्। कामः कामायादात्। कामो दाता कामः प्रतिग्रहीता।' ' निरुक्तभाष्यकार दुर्गाचार्य आपल्या भाष्यामध्ये काही लुप्त ब्राम्हणातील अवतरणे क्वचित देतो. त्यामध्ये वरील अवतरण आढळते. अर्थात, कामदेवही फार प्राचीन काळी दैवत-वर्गात समाविष्ट झाला होता असे सिध्द होते. आणि धर्माध्यक्ष देव ज्याचे नमन सर्वप्रथम सांगितले आहे असा गणेश कुबेरकामापेक्षा मागून उदयास आला अशी कल्पना क्षणभरही ग्राह्य होण्यासारखी नाही. धर्मार्थकामामध्ये जसे धर्माचे प्राथम्य, त्याचप्रमाणे दैवत कांडात गणेशाचे आद्यस्थान स्वयंसिध्द आहे. आणि त्यामुळे त्याच्या प्रीत्यर्थ उपवासतिथी वगैरे प्रचारात आल्या.

वैष्णवांच्या एकादशी तिथीप्रमाणे गाणपत्यांची चतुर्थी ही उपवासतिथी म्हणून प्रचारात आहे. शुक्ल चतुर्थीस विनायकी चतुर्थी अशी संज्ञा आहे. आणि

कृष्णचतुर्थीस संकष्टचतुर्थी म्हणजे संकटनिवारण-चतुर्थी असे म्हणतात. त्यात अंगारकयोग असल्यास ती तिथी जास्त प्रशस्त गणली जाते. विष्णुतिथी एकादशी का, व गणेशतिथी चतुर्थी का, ह्या प्रश्नाचे उत्तर देणे फार कठीण आहे. कारण असल्या प्रश्नाची मीमांसा कोणी कोठे केल्याचे निदान आमच्या तरी पहाण्यात नाही. अर्थात, असल्या प्रश्नाचे उत्तर देणाऱ्यास दृढविश्वासानें काही सांगता येण्यासारखे नाही हे उघड आहे. तथापि त्याच्या मुळाशी काही तरी कारण असले पाहिजे यात संदेह नाही. ऐतरेय ब्राम्हणाचे प्रारंभी दीक्षणीया नामक इष्टीचे विधान सांगताना आग्नावैष्णव पुरोडाश 'एकादशकपाल', म्हणजे अकरा मृन्मय कपालांवर भाजलेला असावा असे स्पष्ट विधान आहे: यदाग्नावैष्णवं पुरोळाशं निर्वपन्ति दीक्षणीयमेकादशकपालम्'. नुसता आग्नेय पुरोडाश अष्टाकपाल सर्वत्र सांगितलेला आहे. यावरून प्रत्येक पक्षातील अकरावी तिथी ही विष्णुतिथी म्हणून गणली गेली असावी असे अनुमान करण्यास हरकत नाही. आणि गाणपत्य पुरोडाश चतुष्कपाल होता असल्यास, त्याच न्यायाने, चतुर्थी तिथी गणपतीची उपवास-तिथी म्हणून संप्रदायात समाविष्ट झाली असावी असे दिसते. वैष्णवांची एकादशी, शैवांची शिवरात्र, आणि गाणपत्यांची चतुर्थी एवढ्याच तिथी त्या त्या देवांच्या सांप्रदायिक व्रततिथी म्हणून अखंड चालू आहेत. हे लक्षात घेतले म्हणजे विष्णुशिवाप्रमाणेच, आणि विष्णुशिवाइतकाच गणेशही प्राचीन, स्वतंत्र आणि वेदराशिसंबध्द आहे हे सिध्द होते. परंतु शैवानी त्यास आत्मसात करून शिवपुत्र बनविले, किंवा शंकर प्रमथाधिप असल्यामुळे (पिनाकी प्रमथाधिपः), आणि माल्यवान, पुष्पदन्त वगैरे त्याचे गण प्रसिध्द असल्यामुळे शिवगणेशांचे तादात्म्य निर्माण केले असे दिसते. परंतु ओंकाराचे गण म्हणजे गायत्र्यादिक छंद . शिवगणांचा त्यांच्याशी कोणत्याही-तऱ्हेने संबंध जुळण्यासारखा नाही. आणि हा न जुळणारा संबंध जोडण्यात शैवांनी स्वमाहात्म्य वाढविले, परंतु परार्थ हानी करून वाढविले. आणि हा सर्व खटाटोप प्राचीन असला तरी अत्यंत प्राचीन मात्र नव्हे. शैववैष्णवांचे परस्पर-संघर्ष सुरू झाले व वाढीस लागले त्या काळात, म्हणजे पुराणांच्या वाढीच्या काळात नवीन अर्थवाद, अथवा अभिनव कथाभाग, उदयास आले. आणि त्यातील काही सुसंबध्द झाले व बरेच असंबध्द किंवा खिळखिळे राहिले. शिवगणेशाचा परस्परसंबंध ह्या दुसऱ्या प्रकारातील आहे. ह्यापेक्षा त्याची जास्त चिकित्सा करण्याची आवश्यकता नाही.

कार्तिकेय व गणपती यांचे ऐकात्म्य कोणत्याही प्रकारे संभाव्य नाही. इतकेच नव्हे, तर त्यांचे सहोदरत्वसुध्दा फार संदिग्ध स्वरुपाचे आहे हे वरील विवेचनावरून लक्षात येईल. षण्मुख कार्तिकेय हा आहिताग्नींच्या नित्यपूजनीय अग्निदेवाचा नवा अवतार होय. कृत्तिका नक्षत्रावर आधान करण्याची अतिप्राचीन पध्दती होती व त्यामुळे कृत्तिका हे अग्निनक्षत्र असे मानले जाई. शंकर हाच अग्निदेव, व त्याच्याच वीर्यापासून उत्पन्न झालेला आणि अंबा, दुला, निपुणिका, वगैरे सहा कृत्तिकांनी स्तनपान देऊन वाढविलेला कुमार पार्वतीनंदन पुढे सेनानी म्हणून प्रसिध्द झाला. अर्थात, त्याचे शिवपुत्रत्व सर्वथा सुसंबध्द असेच आहे. स्वतः शंकरभक्त असलेल्या कालिदासास वैदिक यज्ञकांडाचे महत्व किती वाटत असे ते त्याच्या अभ्यासकास परिचित आहेच. त्याच्या शिवभक्तीमुळे व यज्ञकांडावरील दृढ श्रध्देमुळे त्याला कुमार कार्तिकेयाचा संभव म्हणजे जन्म फार हृदयंगम वाटला व त्याची कविप्रतिभा त्या विषयात रंगली तर त्यात नवल नाही. परंतु गजाननाची उपासना त्याच्या काळी प्रचलित होती का नव्हती हा वाद त्या विषयाशी अत्यंत असंबध्द होय. या प्रकरणी विशेष लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट ही की यज्ञकांडाच्याच काळी मूलोदय असलेल्या , अतिपावन स्वरूपाच्या, रामायणभारतादी सर्व प्राचीन ग्रंथात भक्तिभावाने वर्णिलेल्या आणि महाकवीने आपल्या अलौकिक प्रतिभेने प्रसिध्दीच्या उत्तुंग शिखरावर प्रतिष्ठापिलेल्या कुमार कार्तिकेयाला सर्वप्रथमनमनाचा मान केव्हाही प्राप्त झाला नाही. किंवा त्याच्या उपासनेची द्योतक अशी विशिष्ट व्रतवैकल्येही निर्माण झाली नाहीत. आणि त्याचे कारण एकच– त्याच्या व गणेशाच्या स्वरूपातील तात्त्विक भेद. त्यामुळे कार्तिकेयाचे व गणेशाचे सहोदरत्वाचे नातेसुद्धा पश्चात्कालीन व संदिग्ध स्वरूपाचे, असे समजण्यास हरकत नाही.

डॉ. स. गं. मालशे

गोव्याची भाषा आणि फादर स्टीफन्स

'जसी हरळांमाजि रत्नकिळा, कि रत्नांमाजि हिरा निळा' असे मराठी भाषेचे स्तुतिस्तोत्र गाणारा फादर टॉमस् स्टीफन्स (स. १५४९-१६१९). ह्याचे नाव मराठी वाचकाना परिचित आहे. हा इंग्रज जेझुइट पोर्तुगीज मिशनमधून स. १५७९ मध्ये गोव्यात आला. स. १६११ साली एक वर्ष त्याचा रहिवास वसईच्या खिस्ती प्रचारकेंद्रात होता. बाकी हयातीची सुमारे चाळीस वर्षे त्याने गोव्यातील सासष्टीच्या केंद्रातून खिस्ती धर्माच्या प्रसाराचे कार्य केले. या कार्याचेच एक पूरक अंग म्हणून त्याने देशी भाषेत ग्रंथरचना केली. गोव्याची भाषिक समस्या सध्या चर्चाविषय बनलेली आहे. फा०स्टीफन्सच्या देशी भाषेतील ग्रंथरचनेवरून या समस्येवर काही प्रकाश पडतो की काय, हे प्रस्तुत निबंधात पाहावयाचे आहे.

फा. स्टीफन्सची उपलब्ध ग्रंथरचना त्रिविध आहे. पोर्तुगीज भाषेत लिहिलेले कोकणी बोलीचे व्याकरण, कोकणी बोलीत लिहिलेली धार्मिक पुस्तिका आणि मराठीत लिहिलेले क्रिस्तपुराण. फा. स्टीफन्सने ही त्रिविध रचना तीन प्रकारच्या भाषातून कां केली, याचा शोध केल्यास गोव्याच्या भाषिक प्रश्नाचे स्वरूप आकलन होण्यास चांगलीच मदत होण्यासारखी आहे.

१. कोकणी बोलीचे व्याकरण

फा. स्टीफन्सच्या कोकणीच्या व्याकरणाचे मूळ नाव 'आर्ति-द-लिंग्व कानारि' (Arte da Lingoa Canarim) असे आहे. हे व्याकरण बराच काळपर्यंत हस्तलिखित स्वरूपात प्रचारात असावे. पण याची पहिली मुद्रित आवृत्ति स. १६४० साली रायतूरला निघाली. तदनंतर कुंज रिव्हार यांनी १८५८ साली याची दुसरी आवृत्ति संपादित करून गोव्यातच प्रसिद्ध केली. मुंबई येथील एक खिस्ती मिशनरी फा० लोबो यानी या व्याकरणाचे इंग्रजी भाषांतर केलेले आहे. आम्हांस ते हस्तलिखित स्वरूपात पाहावयास मिळाले. १६४० साली या व्याकरणाची जी पहिली आवृत्ति निघाली, ती जशीच्या तशी निघालेली नव्हती; दियोगु रिबैरुप्रभृति अन्य धर्मप्रसारकांनी त्यात काही भर घातली असल्याचा उल्लेख या पुस्तकाच्या प्रारंभीच केलेला आहे.

सामान्यतः वाङ्मय आधी आणि व्याकरण नंतर असा प्रकार सर्वत्र दिसतो. कोणत्याही भाषेतील प्रारंभीची ग्रंथरचना धार्मिक, कथात्मक किंवा ज्योतिष-जमाखर्चादि व्यावहारिक अशा प्रकारची असते, मग अशा ग्रंथरचनेतून भाषेला प्रमाण स्वरूप प्राप्त होते आणि नंतर त्या भाषेचे व्याकरण रचिले जाते. हा नेहमीचा क्रम खरा धरून फा० स्टीफन्सच्या कोकणी व्याकरणावर भाष्य करताना असा तर्क मांडला जातो की, ज्या अर्थी फा. स्टीफन्सने सतराव्या शतकाच्या प्रारंभी 'कोकणी'चे व्याकरण रचले, त्या अर्थी तत्पूर्वी म्हणजे पंधराव्या सोळाव्या शतकात कोकणीमध्ये बरीच ग्रंथरचना झालेली असली पाहिजे. मग मराठीशी तुलना करून हा तर्क असाही लांबविला जातो की, ज्या अर्थी मराठीच्या कितीतरी आधी कोकणीचे व्याकरण तयार झाले, त्या अर्थी कोकणी ही मराठीहून अधिक जुनी आणि अधिक समृद्ध असली पाहिजे. हा तर्क सकृद्दर्शनी बरोबर भासला तरी त्यात फारसे तथ्य नाही, हे थोड्या विचारान्ती कळून येईल.

पहिली गोष्ट अशी की, एतद्देशीय लोकाना त्यांची मातृभाषा शिकण्यासाठी व्याकरणाची आवश्यकता नसे. पूर्वी शिक्षण हीच समाजातील वरच्या वर्गाची मिरास होती. सार्वत्रिक शिक्षण ही गोष्ट इंग्रजांनी इकडे आणली. या वरच्या वर्गालाही जे शिक्षण पद्धतशीरपणे दिले जाई, ते संस्कृत शास्त्रांचे असे. राजपुत्रादिकांसाठी तयार केलेल्या काही देशी पुस्तकांचा अपवाद केला, तर एरवी देशी भाषेच्या अभ्यासाची विशेष सोय त्याकाळी होती असे म्हणता येणार नाही. देशी भाषेचे शिक्षण कामचलाऊ पद्धतीने दिले जाई. त्यात व्याकरणशुद्धता असण्याची गरज नसे. पत्रव्यवहार

हिशेबठिशेब, यासारख्या गोष्टी सरावाने जमण्याजोग्या असत. शिवाय देशी भाषांमध्ये ग्रंथरचना करणारा जो ग्रंथोपजीवी वर्ग होता, त्याला संस्कृत व्याकरणादि ग्रंथांचा उपयोग देशी भाषेच्या अध्ययनालाही होत असे. हस्तलिखित ग्रंथ, पुराणकीर्तनादि धार्मिक उपक्रम यामुळे देशी भाषांचे प्रमाण स्वरूप बव्हंशी टिकून राहण्यास मदत होई. सारांश जुन्या काळी मायभाषा शिकण्यासाठी एतद्देशीय लोकांचे व्याकरणावाचून अडत नसे. परंतु फा. स्टीफन्सप्रभती परकीय मिशनऱ्यांची गोष्ट वेगळी होती. त्यांना एतद्देशीय लोकांच्या पोटात शिरून आपली धर्मतत्त्वे त्यांच्या गळी उतरवावयाची होती. गोव्यातील नव खिस्ती लोकाना ताबडतोब पोर्तुगीज भाषा शिकविणे शक्य नव्हते. खिस्ती धर्माप्रमाणे 'पापाची कबुली' (confession) ऐकणे हे खिस्ती धर्मगुरूंचे एक महत्त्वाचे काम असते. हे कबुलीजबाब एतद्देशीय लोक देशी भाषेतच देऊ शकत होते. अर्थात् त्या दृष्टीनेही परकीय मिशनऱ्यांना देशी भाषा आत्मसात् करणे अवश्य होते. भारतामध्ये देशी भाषांच्या कामचलाऊ स्वरूपाच्या नियमावल्या आणि पहिलेवहिले शब्दकोश परकीय मिशनऱ्यांनीच तयार केलेले आढळतात, त्यामागील पार्श्वभूमि या प्रकारची आहे. सोळाव्या व सतराव्या शतकात युरोपातून भारतात येणारे खिस्ती धर्मप्रसारक प्रायः पोर्तुगीज मिशन मधून येत. त्यांना पोर्तुगाल सरकारचे उत्तेजन असे. त्यांची जहाजे लिस्बनहून सुटत असत, अर्थात् या युरोपीय मिशनऱ्यांना पोर्तुगीज भाषा चांगलीच येत असे. फा. स्टीफन्सने कोकणीचे व्याकरण पोर्तुगीजमध्ये लिहिले. त्या काळच्या नवक्रिश्चनांना पोर्तुगीज भाषा येत नव्हती. क्रिस्तपुराणात ग्रंथरचनेमागील हेतु विशद करताना म्हटले आहे :

> ऐसे अविद्येचे संगति। अनेकें कर्मे आचरती ।
> यापासोनि विसरती। भक्तिपंथु
> हे निवारावेया कारणे। फ्रिंगियांचां देसीं हाति पुराणे।
> ती वाचोनियां तेथिल जनु। क्रमविती वेळु
> वाचोनि मनीं घेंती उलासु। निते सेविती कथारसु
> पण ते देसिचे भासेसि अभ्यासु। नाहीं आमा
>
> (खिस्तपुराण, १-१-१३९–१४१).

याचा अर्थ असा कुकर्मात वेळ जाऊ नये म्हणून 'फ्रिंग्यां'च्या म्हणजे पोर्तुगीजांच्या भाषेत क्रिस्ती पुराणे आहेत; पण आम्हाला त्या भाषेचा अभ्यास नाही. तेव्हा एक गोष्ट स्पष्ट आहे की पोर्तुगीजमध्ये लिहिलेले हे व्याकरण देशी लोकांसाठी नव्हते. परके मिशनरी गोव्याची बोली शिकून तयार व्हावे आणि त्याना सुलभ रीतीने धर्मप्रसार करता यावा, या हेतूने ते फा० स्टीफन्सने तयार केले होते. कोंकणी बोली वाङ्मयदृष्ट्या संपन्न होती आणि तिला प्रमाणभाषेचे स्थान देण्याचे फा० स्टीफन्सप्रभृति मिशनऱ्यांचे प्रयत्न होते, अशा ज्या समजुती प्रचलित आहेत, त्या चुकीच्या आहेत. पोर्तुगीज न जाणणाऱ्या तत्कालीन गोवेकरांनी कोकणी पद्धतशीर रीतीने शिकावे या हेतूने फा० स्टीफन्सने व्याकरण रचले असते, तर ते त्याला संस्कृतमधील व्याकरणविषयक परिभाषा उचलून, मराठीतच लिहावे लागले असते !

स्टीफन्सच्या व्याकरणरचनेमागील हेतुकथन पुरे करण्यापूर्वी आणखी एका अपसमजाचे निराकरण केले पाहिजे. हा अपसमज म्हणजे फा० स्टीफन्सच्या काळापूर्वी म्हणजे सतराव्या शतकापूर्वी मराठी भाषेला व्याकरणाचा संस्कार बिलकुल झालेला नव्हता! ज्ञानेश्वरकालीन मराठी सारस्वताचे अज्ञात दालन जे महानुभावीय वाङ्मय ते आतां सर्वास ज्ञात झालेले आहे. महानुभावीय कवींपैकी काही कवींच्या नावावर व्याकरणे आहेत. पंडित भीष्माचार्य (शकाचे १४ वे शतक) याने 'नामविभक्ति' आणि 'पंचवार्तिक' ही व्याकरणविषयक पुस्तके लिहिली होती. यांपैकी 'पंचवार्तिक' हे कै. मो. स. मोनेकृत 'मराठी भाषेचे व्याकरणकार व व्याकरण-प्रबंधकार' या ग्रंथात समग्र छापलेले आहे. तेव्हा कोकणीला व्याकरणाचा संस्कार मराठीपूर्वी कित्येक शतके आधी झाला होता, हा दावाही वस्तुस्थितीपुढे टिकण्याजोगा नाही.

२. दौत्रिन क्रिस्ता : पहिली कोकणी पुस्तिका

फा. स्टीफन्सच्या खिस्ती धर्मतत्त्वांची जुजबी माहिती देणाऱ्या कोकणी पुस्तिकेचे नाव 'दौत्रिन क्रिस्ता' (Doutrina Cristã) असे आहे. याच्या भाषेचे नाव 'ब्राह्मण कानारी' म्हणजे सारस्वत ब्राह्मणांची कोकणी अशा आशयाचे (Lingoa Bramana Canarim) असे दिलेले आहे. कोकणी किंवा मराठीच्या गोमंतकी बोलीतील हे पहिले उपलब्ध पुस्तक.

अनुक्रमणिका

म्हणजे कोकणी लेखनाचा पायंडा या पुस्तकाने पाडला. हे गुरुशिष्य-संवादात्मक असून याची पृष्ठे चौसष्ट आहेत. स. १६२२ मध्ये हे प्रश्नोत्तरीचे पुस्तक राय-तूरच्या छापखान्यात प्रथम मुद्रित स्वरूपात पुढे आले असले, तरी ते त्या आधी कित्येक वर्षे हस्तलिखित स्वरूपात प्रसारात असावे. १५८५ साली गोव्याला क्रिस्ती धर्मगुरूंची ३ री प्रांतिक परिषद भरली होती. तिची माहिती कुंज रिव्हार यांच्या कोंकणी भाषेवरील प्रबंधात वाचावयास मिळते. या परिषदेने आदेश दिला होता की, क्रिस्ती धर्मतत्त्वांची रूपरेषा देणारी जी 'दौत्रिन' आहेत, त्यांची देशी भाषांमध्ये भाषांतरे करावी.[१] या आदेशानुसार फा. स्टीफन्सने नवक्रिस्ती लोकांच्या लहान मुलांना शिकविण्याच्या उद्देशाने सारस्वत ब्राह्मणांच्या बोलीत आपली ही प्रश्नोत्तरी रचली. कोंकणी लेखनाचा हा मुळारंभ म्हणता येईल. या पूर्वी कोकणीमध्ये लेखन होत होते, असा पुरावा मिळत नाही.

क्रिस्ती मिशनऱ्यांपूर्वी गोव्यातील हिंदु लोक मराठीतच ग्रंथरचना करीत असत, हे उघड असले; तरी कोकणी भाषेचा इतिहास लिहिणाऱ्या खिस्ती लेखकांनी कोकणीत तत्पूर्वीही बरेच लेखन होत असावे, असा समज रूढ केला आहे. हा समज कुन्ह रिव्हार यांच्या प्रबंधात प्रथम मांडला गेला व त्याचीच री पुढे ओढली गेली. जर्सन-द-कुन्हा यानी म्हटले आहे, "But most unfortunately it so happens that of the former (कोकणी) we have scarcely any remnant, although tradition current in thec ountry ascribes to certain *Brahmans* wrintings which were once extant, but which were destroyed by the portuguese missionaries in their mistaken zeal to propagate Christanity'[३] भारतीय भाषांची विस्तृत पाहाणी करणारे सुप्रसिद्ध पंडित जी. ए. ग्रिअर्सन यांचाही असाच समज आहे. ते सावधपणे म्हणतात :

"Konkoni is said to have developed an indigenous literature before the Portuguese Conguest. This conguest aimed at the introduction of christianity, and the old manuscripts were burnt by the invaders as containing pagan doctrines. The zeal of the missionaries caused the temples to be burnt and at the same time destroyed the old literature, so that no traces are now left-"[४]

परंतु पोर्तुगीज पूर्व काळात कोकणीमध्ये ग्रंथरचना होत होती हा तर्कही वस्तुस्थितीपुढे टिकण्यासारखा नाही. डॉ. पांडुरंगराव पिसुर्लेकर यानी तत्कालीन जेझुइट मिशनऱ्यांनी इटाली आणि पोर्तुगालमध्ये नेलेल्या ग्रंथांची बाडे प्रत्यक्ष पाहून त्यांचा परिचय करून देणारा लेख पोर्तुगीजमध्ये लिहिला आहे.[५] त्यावरून या बाड़ात आढळणारी ग्रंथरचनाही प्रायः मराठीतच आहे, हे स्पष्ट दिसून येते. तेव्हा पोर्तुगीज राज्यकर्त्यांच्या आणि धर्मप्रसारकांच्या अवक्रपेच्या आगीत भस्म झालेली गोव्यातील ग्रंथसंपत्ती मराठीच असावी, याविषयी संदेह उरत नाही.

फा. स्टीफन्सच्या या प्रश्नोत्तरीसंबंधी असा एक प्रवाद आहे की, फा० स्टीफन्सने आधी मराठीमध्ये लिहिलेले 'क्रिस्तपुराण' गोव्यातील लोकाना कळेना, म्हणून त्याने 'दौत्रिन क्रिस्ता' हे कोकणीत रचिले. पाचव्या कोकणी परिषदेच्या अध्यक्षपदावरून भाषण करताना सुप्रसिद्ध कवि बा. भ. बोरकर यानी म्हटले आहे. 'कोकणी उतरां भरसून रचिलें मराठी खिस्त पुराणय साधारण लोकांक फाव तितलें सोपें जायना

१. अ. का. प्रियोळकर, दि प्रिंटिंग् प्रेस् इन् इंडिया, मुंबई १९५८, पृ. १६३-१६४.

२. तत्रैव पृ. २१९-२२०,

३. जे. जर्सन-द-कुन्हा, दि कोकणी लँग्वेज् ॲन्ड् लिटरेचर, मुंबई १८८१ पृ. २५.

४. जी. ए. ग्रियर्सन, लिंग्विस्टिक सर्व्हे ऑफ् इंडिया, खं० ७ वा; कलकत्ता, १९०५ पृ. १६६

५. पी. एस्. पिसुर्लेकर "अ प्रोपोझितुदुस् प्रिमैरुस् लीव्हरुस् मरातस् इम्प्रेसॉस् एम् गोव" बोलेतिम् दु इन्स्तित्युतु वास्कु-द-गाम, नं. ७३, गोवा १९५९ पृ. ६६-६७.

आनी पातळना हें ताका (स्टीफन्सला) रोकडेच दिसून आयलें आनी ताणें कोकणींत Doutrina Crista बरैलें. अर्थात, कोकणी भास स्टीफन्सच्या काळाक परिपक्क जाल्ली आनी लोकांक मराठी समजूंक कठीण जावंक लागिल्ली हें उकतें दिसता, " [६] परंतु हे खरे नाही. क्रिस्तपुराण स. १६१६ मध्ये मुद्रित झाले आणि दौत्रिन १६२२ साली मुद्रित झाले असले, तरी हे 'दौत्रिन' इ. स. १६०१ पासूनच हस्तलिखित स्वरूपात प्रचारात असावे. कारण स्टीफन्स मडगावच्या जेझुइटांच्या कॉलेजचा रेक्टर असताना रोम येथील आपल्या वरिष्ठांना त्याने ६ डिसेंबर १६०१ रोजी लिहिलेले एक पत्र इंग्रजी भाषेत करून प्रा. अ. का. प्रियोळकरांनी प्रसिद्ध केले आहे. मडगावच्या प्रचारकेंद्रातील दोन वैशिष्ट्यपूर्ण अंगांचा उल्लेख केल्यावर फा. स्टीफन्सने या पत्रात म्हटले आहे :

" The third is a catechism which has been done in the language of the country which the children learn by heart. They do not find themselves at a loss, when a superior is invited to the church and takes a chapter of the doctrine with its questions and answers. I have seen children replying to a whole chapter, small boys and girls, who scarcely could speak. And one discovers in the confessions, that the knowledge of it however little is benificial " [७]

यावरून १६०१ मध्येच ही प्रश्नोत्तरी तयार झालेली असून ती मुलांकडून पाठ करविली जात होती, हे स्पष्ट दिसते.

शिवाय क्रिस्तपुराण आणि हे दौत्रिन यांची प्रकार आणि प्रमाण या दोन्ही दृष्टीनी तुलना होण्यासारखी नसल्याने पहिल्याची जागा भरून काढण्यासाठी दुसरे रचले गेले असे म्हणणे हास्यास्पद आहे. जवळजवळ अकरा हजार ओव्यांचे क्रिस्तपुराण आणि ही छोटी पुस्तिका यांची तुलनाच होऊ शकणार नाही.

ही पुस्तिका क्रिस्तपुराणाच्या आधी रचली गेली असावी, याला अंतर्गत महत्त्वाचा पुरावा खुद्द क्रिस्तपुराणातच सापडतो. क्रिस्तपुराणाच्या पहिल्या अवस्वरात स्टीफन्सने निवेदक पाद्री गुरु आणि पृच्छक श्रोता यांच्यामध्ये एक संवादप्रसंग योजून आपल्या ग्रंथाची पार्श्वभूमि उत्कृष्ट रीतीने मांडली आहे. तीत म्हटले आहे : 'सासष्टी देशीं एक देवमंधिरीं । अस्तमानीं आदित्यवारीं क्रिस्तवांचे कुमर रितुसरी । दौत्रिनी बैसले
दौत्रिनीचा वेळु सरला । तंव एकु ब्राह्मणु पातला
पाद्री गुरुसी बोलता जाहाला । नमस्कार करूनु... ...
जि जि ही दौत्रिनी बरवी निकी । करविसी पाठ हिये लोकीं
द्यावेया परम वोळखी । परमेस्वराची
कैसें तेयाथें बरवें मागिजे । आणी कैसें साच मानिजे
बरवेआं करणियां वर्तिजे । कवणेपरी
या तिनि वस्तु जिया हाति । तेआ गुरु तुमि सिकविति
या पासोनि प्राणिया मुक्ति । जोडैल सत्य
पण हे दौत्रिनी वांचोनि अन । काहीं एक आगळें शास्त्रपुराण
जरि आमां करविते पाठण । तरि होतें चांग '

(क्रिस्तपुराण १·१·१२६–१३४)

एकंदरीत 'दौत्रिनी' हे मराठी 'क्रिस्तपुराण' कळेना, म्हणून कोकणीत लिहिले, असे म्हणणे म्हणजे घोड्यापुढे गाडी म्हणण्यासारखे आहे. आता विस्ताराने दिलेल्या उताऱ्याचा स्पष्ट अर्थ असा की, दर रविवारी पठणात असलेल्या दौत्रिनीने नवक्रिस्ती लोकांचे समाधान होईना. देवाजवळ काय मागणी करावी, त्याला सत्य रीतीने कसा ओळखावा व धर्मानुसार वर्तन कसे ठेवावे, या तीन गोष्टी या दौत्रिनी शिकवीत. पण त्याना याहून 'आगळे शास्त्रपुराण' पाहिजे होते. आता कोणत्या भाषेतले आणि कोणत्या प्रकारचे 'शास्त्रपुराण" त्याना हवे होते, याचा विचार करताना आपण क्रिस्तपुराणाच्या पार्श्वभूमीवरच येऊन ठेपतो.

---

६. भौ बाळकृष्ण भगवंत शणै बोरकार हांगेले उलोप, मुंबई १९५२, पृ. ९.

७. अ. का. प्रियोळकर, " टू रीसेंटली डिस्कव्हर्ड लेटर्स् ऑफ् फादर टॉमस स्टीफन्स् " ' जर्नल ऑफ दि युनिव्हर्सिटी ऑफ बॉम्बे खं० २५ भा. २; सप्टेंबर १९५६ पृ. १२१.

३. क्रिस्त-पुराणरचनेचा हेतु

हे ' शास्त्रपुराण ' का पाहिजे हे सांगताना प्रथम कवीने म्हटले आहे, " मनुष्यदेहाची प्रकृति अशी आहे की तो आपल्या मनोरंजनासाठी नाना प्रकारचे उपाय शोधून काढीत असतो. कोणी जुगार खेळतात, कोणी आठदहा जण जमून चकाट्या पिटीत बसतात, कोणी बाजारात हिंडण्यात वेळ घालवितात. अशा प्रकारे अविद्येचे सांगाती होऊन लोक वेळ फुकट दवडीत असतात. याचे निवारण इतर देशात त्या देशातल्या भाषेत जी पुराणे आहेत त्यानी होते. त्यामुळे दोन्ही कार्ये साधतात, भक्तिरसाची गोडी चाखायला मिळून त्यांचा वेळ आनंदात जातो. पण त्या परक्या भाषा आम्हाला येत नाहीत—

जैसे तेआं तेआं दिपावर्ती । देसपरीचीं पुराणें हाति
तैसीं पुस्तकें कां न मेळती । आमंचां देसीं
हा मोटा अभिप्रावो जि म्हणे ।
तुम्हीं तरि वारिलीं मागिलीं पुराणें
तरी **प्रतिपुस्तकें** आमां कारणें । कैसीं न करिती तुमी
या पासोनियां जि आतां । जेंतियांचेआ पुराणकथा
नवेआ क्रिस्तावांचेआ चिता । आठवती देखा
जरि मराठिये भासेचीं कांहीं ।
शास्त्रपुराणें होंतीं आमां ठाईं
तरी लोकाचा मनोरथु पैं । पुर्न होंता
(क्रि. पु. १·१ १३५-१४५)

याचा अर्थ असा की, धर्मगुरूंनी 'मागिलीं पुराणें वारिलीं' होती म्हणजे पूर्वीची मराठी भाषेतील पुराणे वाचण्यास नवक्रिस्ती लोकावर बंदी घातली गेली होती; पण त्यांना 'प्रतिपुस्तके' (substitute books) तयार केलेली नव्हती. त्यामुळे पूर्वीची मराठी पुराणे नवक्रिस्ती लोकांना राहून राहून आठवतात. तेव्हा त्या भक्तिरसपूर्ण पुराणांची आठवण बुजेल, अशा प्रकारची मराठी पुराणे तुम्ही तयार केलीत, तर बरी अशी ही मागणी होती. ' क्रिस्तपुराण ' मराठीत रचून फा० स्टीफन्सने हीच मागणी पुरी केली. क्रिस्तपुराणाला गोव्यामध्ये विलक्षण लोकप्रियता लाभली असली पाहिजे. कारण त्या जुन्या काळी त्याच्या १६१६, १६४९ व १६५४ अशा तीन मुद्रित आवृत्त्या लगोलग निघाल्या. १६८४ साली देशी भाषांवर बंदी घालणारा हुकूम जारी झाला.[८] अर्थात् गोव्याच्या क्रिस्ती समाजापुरती मराठीची परंपरा तेव्हापासून लुप्तप्राय झाली.

क्रिस्तपुराण कोकणीत लिहिलेले आहे, असाही एक अपसमज प्रचलित आहे. क्रिस्ती लोक त्याचा उल्लेख ' कोकणी पुराण ' असा करितात. या पुराणात ' ब्राह्मण भासेचीं उतरें मिस्त्रित करुन ' कवित्व ' सोपें ' कलल असले तरी याची भाषा मराठीच आहे.[९] कोकणी भाषेच्या इतिहासकारांनी या पुराणाचा अंतर्भाव कोकणी ग्रंथांच्या यादीत केलेला आढळतो. ' दि प्रिंटिंग प्रेस् इन् इंडिया' या ग्रंथात अंतर्भूत करण्यात आलेल्या कुञ्ज रिव्हार याच्या कोकणीवरील प्रबंधात हे आढळते.[१०] जर्सन द कुन्हांच्या ' कोंकणीं लँग्वेज ॲन्ड् लिटरेचर ' या ग्रंथात कोकणीचे प्रौढ कोकणी (Hieratic) आणि सामान्य कोकणी (Demotic) असे दोन प्रकार केले असून स्टीफन्सचे पुराण ' प्रौढ कोंकणीं 'त आहे, असे म्हटले आहे. एका अर्थाने ते खरेच आहे. कारण ' प्रौढ ' कोकणी म्हणजे कोकणीची प्रमाण भाषा मराठीच ! परंतु आपण आपला ग्रंथ मराठीत लिहीत आहोत याविषयी क्रिस्तपुराणकाराच्या मनात कसलाच संशय नाही. त्याने ग्रंथाच्या उपक्रमोपसंहारात मराठी भाषेचा उल्लेख केला आहे.[१२] वर उल्लेखिलेल्या श्रोत्याच्या मागणीत ' मराठी ' पुराणांनीच मनोरथ पूर्ण होईल, असे म्हटले आहे. ' हे सर्व मराठीये भासेन लिहिलें आहे ' असा स्पष्ट उल्लेख ग्रंथाच्या गद्य प्रस्तावनेतही आहे.[१३]

---

८. अ. का. प्रियोळकर, **दि प्रिंटिंग प्रेस् इन् इंडिया,** उ. नि, पृ. १८३.
९. जोसेफ एल् साल्डाना (संपा.) दि क्रिश्चनपुराण, पृ. ९३.
१०. अ. का. प्रियोळकर, **उ. नि.,** पृ. १८३.
११. जे. जर्सन-द-कुन्हा, **उ. नि.,** पृ. २९.
१२. **क्रिस्तपुराण,** १·१·१२२-१२५,-१४५ व २·५९·१२०.
१३. जोसेफ् एल्, साल्डांना (संपा.) **उ. नि,** " गद्य प्रस्तावना " पृ. ९३.

गोव्याची भाषा आणि फादर स्टीफन्स

गोव्यातील नवक्रिस्ति लोकांना कथारस चाखावयास मिळावा म्हणून फा. स्टीफन्सने मराठीत ग्रंथरचना केली हे साहजिकच आहे. गोमंतकाची मराठीची परंपरा फार जुनी आहे. १३४८, १४०२, १४१३, १४३६ ह्या सनातले गोमंतकात मिळालेले ताम्रपट व शिलालेख उपलब्ध आहेत, त्यांची भाषा मराठी आहे. पोर्तुगीज राजसत्तेने आणि क्रिश्चन धर्माधिकाऱ्यांनी गोमंतकात जुलमाचा कहर केला, त्यानी देशी ग्रंथ जाळले, जप्त करून नेले, तरीही गोव्याची भाषा मराठीच राहिली. पोर्तुगीज लोकांनी वा क्रिस्ती मिशनऱ्यांनी जे ग्रंथ जप्त करून नेले, त्यांचा परिचय डॉ. पांडुरंगराव पिसुर्लेकर यांच्या उपदिनिर्दिष्ट लेखांनी आपणास झालेला आहे. ज्ञानदेव, विष्णुदास नामा, सिंपा नामा, कृष्णदास शामा, शिवदास वगैरे मराठी कवींची रचना त्यामध्ये आढळून येते. मराठी भाषा गोव्यावर लादली गेलेली नाही. कीर्तने, पुराणे, नाटके, भजने, सभासंमेलने हे सर्व धार्मिक वा सार्वजनिक व्यवहार गोव्यात मराठीतूनच होत होते व होत अस-असतात. पोर्तुगीज पूर्वकाळी पोर्तुगीज न जाणणाऱ्या गोमंतकीय लोकांची लिखित व्यवहाराची भाषा मराठीच होती. फा. स्टीफन्सला जेव्हा साधी कामचलाऊ रचना करावयाची होती, तेव्हा त्याने कोकणी योजली; पण जेव्हा अभिमत पुराणरचना करावयाची होती, तेव्हा त्याने ती प्रमाणभाषेत म्हणजे मराठीत केली. म्हणजे गोव्याची ग्रंथभाषा मराठी आहे, याबद्दल त्याच्या मनात यत्किंचितही संदेह नव्हता. किंबहुना हिंदु गोमंतकीयांप्रमाणेच फा. स्टीफन्सचे मराठी भाषेवर मनोमन प्रेम होते. परमेश्वरी भक्तीच्या कथा निरूपण करण्यास या खंडातल्या इतर भाषांहून मराठी अधिक क्षम आहे असा त्याने निर्वाळा दिलेला आहे.[१४] त्याने मराठी भाषेची, प्रारंभी उद्धृत केलेली जी स्तुति केलेली आहे, ती खचितच वरपांगी नाही.

फा० स्टीफन्सची ग्रंथरचना कोकणीत वा मराठीत असली तरी तिची लिपि रोमन आहे. स्टीफन्ससारख्या परकीय मिशनऱ्यानी रोमन लिपीचा जो अवलंब केला, त्याचे सहज सुचणारे कारण म्हणजे, अपरिचित लिपीचा आश्रय करून नवी भाषा शिकण्यापेक्षा अवगत असलेल्या रोमन लिपीद्वारे ती शिकणे त्याना सोपे वाटले असावे, हे होय. रोमन लिपीच्या अवलंबाचे दुसरे कारण म्हणजे मुद्रणाची सोय. स. १५५६ साली जुंवाव द बुस्तामांती याच्याबरोबर हबसाणात रवाना व्हावयाचा छापखाना योगायोगाने गोव्यात कसा उघडला गेला त्याची हकीकत ' दि प्रिंटिंग प्रेस इन् इंडिया ' या ग्रंथात सविस्तर वाचावयास मिळते. या पहिल्या छापखान्यातील ठसे रोमनच होते. याशिवाय रोमन लिपीचा आश्रय करण्यामागे आणखीही एक कारण असले पाहिजे असे क्रिस्तपुराणाचे संपादक जोसेफ साल्डाना यांनी म्हटले आहे. ते म्हणतात, " Added to these reasons there was another in the aforementioned discouragement by the Portuguese polity, of Hindu literature through the ungrounded fear of promoting. idolatory and in the probable disfavour in which the sacred script of the Hindus–the Devanagari alphabet–may have been held "[१५] संस्कृतिभिन्नतेच्या कारणावर सवत्यासुभ्याची मागणी करणारांची मनोरचना ध्यानात घेतल्यास पूर्वसंस्कृतीचे विस्मरण पाडण्याचा परकीय मिशनऱ्यांचा डाव अगदीच असफल झाला आहे, असे म्हणता येणार नाही.

तरीसुद्धा फा. स्टीफन्सला आपली ग्रंथरचना देवनागरी लिपीतच प्रसिद्ध व्हावी असे वाटत होते, असा पुरावा मिळतो. ५ डिसेंबर १६०८ रोजी रोमला वरिष्ठांना पाठविलेल्या पत्रात त्याने म्हटले आहे :

" Before I end this letter I wish to bring before your Paternity's mind the fact that for many years I have strongly desired to see in this Province some books printed in the language and alphabet of the land, as there are in Malabar with great benifit for that Christianity. And this could not be

---

१४. तत्रैव, पृ. ९३.

१५. तत्रैव, पृ. ४८-४९.

achieved for two reasons. The first because it looked impossible to cast so many matrix amounting to six hundred whilst the characters are syllables and not alphabets as our 24 are in Europe. The other because this holy curiosity could not be put into execution, without the order and approval of the Provincial."[१६]

–या पत्रात व्यक्त केलेली स्टीफन्सची इच्छा पूर्ण झालेली नाही. त्याचे ग्रंथ रोमन लिपीतच प्रसिद्ध झाले. तरीसुद्धा एक गोष्ट सूर्यप्रकाशाइतकी स्पष्ट आहे की, गोव्यातील प्रचलित लिपि देवनागरी आहे, ही जाणीव फा. स्टीफन्ससारख्या परकीय मिशनऱ्यालाही त्या काळी होती.

सारांश, फा. स्टीफन्सच्या त्रिविध ग्रंथरचनेमागील भूमिका आणि तिचे स्वरूप ध्यानात घेतल्यास त्याचा भाषिक अन्वयार्थ एकच निघतो : पोर्तुगीज अंमलाच्या प्रारंभापासून (स. १५१०) एका शतकानंतरसुद्धा गोव्याची प्रमाण भाषा मराठी होती आणि लिपि देवनागरी होती.

[मडगाव येथील महाराष्ट्र साहित्य संमेलनात सादर केलेला संशोधनपर निबंध.]

---

१६. अ. का. प्रियोळकर, "द रीसेंटली डिस्कव्हर्ड इ." उ. नि., पृ. १२३

अनुक्रमणिका

डॉ. प. कृ. गोडे यांच्या लेखाचा सारांश : अनु० श्री. वि. म. वेडेकर

जिलबी या पक्कान्नाचा इतिहास

['Some Notes on the History of Indian Dietetics with special reference to the history of Jalebi' हा डॉ. प. कृ. गोडे यांचा इंग्रजी लेख 'New Indian Antiqiary vol. VI (1943-44)' या नियतकालिकात (पाने १६९-१८१) आला आहे. त्यावरून प्रस्तुत लेख सारांशरूपाने अनुवादित करून दिला आहे— अनुवादक.]

जिलबी हे पक्कान्न महाराष्ट्रात मोठे लोकप्रिय असून समारंभप्रसंगीच्या प्रयोजनांच्या जेवणातून त्याला मुख्य पक्कान्नाचा मान मिळत असतो. उत्तर हिंदुस्थानात त्याला जलेबी, बंगालात जिलिपि किंवा जिलापी, कर्नाटकात जिलबिलु किंवा जिलेब्बु असे म्हणतात. उत्तर हिंदुस्थानात व बंगालमध्ये जिलबीला भोजनातील पक्कान्नाचे स्थान नाही, तो मिठाईचा एक प्रकार म्हणून समजला जातो.

जिलबी या पक्कान्नाच्या प्रक्रियेचे थोडक्यात वर्णन असे आढळून येते : "मैद्याच्या पिठात लिंबाचा रस, तूप, उडदाचे पीठ व दही मिश्र करून ते मिश्रण दुसऱ्या दिवशी जिलबीपात्राने तुपात तळून साखरेच्या पाकात टाकून केलेला कड्याच्या आकाराचा वाटोळा पदार्थ." (गृहिणी—शिक्षक श्री. सावित्रीबाई जोशी, १९२९).

जिलबी हे पक्कान्न किंवा मिठाई किती जुनी आहे, जिलबीचा वाङ्मयातून उल्लेख जुन्यात जुना किती सापडतो हे पाहाणे सांस्कृतिक दृष्ट्या उद्बोधक होईल. अगदी अलीकडील काळातून पाठीमागे जात, वाङ्मयातील उल्लेख तपासून पाहिले असता पहिला अलीकडील काळातील उल्लेख म्हणजे इ. स. च्या १७ व्या शतकातील 'भोजनकुतूहल' या ग्रंथातील होय. 'भोजनकुतूहल' हा ग्रंथ रघुनाथसूरि नावाच्या पंडिताने सुमारे इ. स. १६८० मध्ये लिहिला असून त्यात नानाप्रकारचे खाद्यपदार्थ, भोजनविधि, पथ्यापथ्य, वगैरे आहारविषयक गोष्टीसंबंधी ५९ प्रकरणे आहेत. हे रघुनाथसूरि समर्थरामदासांचे चांगले परिचित होते. त्यांच्या या ग्रंथातील एका भागात जिलबीचे व ती तयार करण्याच्या रीतीचे वर्णन आढळून येते ते असे :[1]

"दोन मापे मैदा घेऊन त्यात एक माप दही, व तूप मिसळून तो घोळघोळून घटात ठेवावा. नंतर तो घट आतील मिश्रण चांगले आंबेपर्यंत उन्हात ठेवावा. नंतर ते मिश्रण भोक असलेल्या पात्राने त्याला गोल गोल आकृति येईल अशा रीतीने पुन्हा पुन्हा गोल फिरवून उकळत्या तुपात टाकावे. तुपात ती चाकोळी चांगली तळली गेल्यावर तुपातून काढून साधारण पातळ अशा साखरेच्या पाकात टाकावी. त्यात थोडा कापूर वा इतर सुंगधी द्रव्य मिसळावे. या पक्कान्नाला जिलेबी किंवा कुंडलिका असे नाव असून ते मोठे धातुवृद्धिकर, रुचकर, इंद्रियांना समाधान देणारे व अंगकांती व बळ वाढविणारे आहे."

---

१. द्विप्रस्थां समितां तत्र दध्यम्लं प्रस्थसंमितम् ।
घृतमर्धशरावं च घोलयित्वा घटे क्षिपेत् ॥
आतपे स्थापयेत्तावत् यावद्याति तदम्लताम् ।
ततस्तत् प्रक्षिपेत्पात्रे सच्छिद्रे भाजनेन तत् ॥
परिभ्राम्य परिभ्राम्य तत् संतप्तघृते क्षिपेत् ।
पुनः पुनस्तदावृत्य विदध्यात् मंडलाकृतीः ॥
तां सुपक्कां घृतान्नीत्वा सितापाके तनुद्रवे ।
कर्पूरादिसुगंधं च श्रपयित्वोद्धरेत्ततः ॥
एषा कुंडलिकानाम्ना पुष्टिकांतिबलप्रदा ।
धातुवृद्धिकरी वृष्या रुच्या चेन्द्रियतर्पणी ॥ इति जिलेबी.
— भोजनकुतूहल (भाग १) पान ४७ (त्रिवेन्द्रम् संस्कृत सीरिज नं. १७८) (१९५६)

वर उल्लेखिलेल्या ' भोजनकुतूहल ' या ग्रंथाच्या सुमारे १०० वर्षे आधी म्हणजे इ. स. १६०० पूर्वी रचलेल्या एका पाकशास्त्रावरील ग्रंथाचा थोडा भाग हस्तलिखिताच्या स्वरूपात उपलब्ध आहे. या पाकशास्त्रावरील ग्रंथाचे नाव ' गुण्यगणबोधिनी ' असे असून त्याचाच एक अल्प अवशिष्ट भाग म्हणजे त्यातील एक जे ' भक्तादिप्रकरण ' (' भात वगैरे खाद्य पदार्थांचे वर्णन करणारे प्रकरण' त्याचे १७ पानांचे हस्तलिखित उपलब्ध आहे. त्यात जिलबीचा उल्लेख असून तिच्या प्रक्रियेचेही वर्णन केले आहे. वर्णन वर ' भोजनकुतूहला'त केलेल्या वर्णनासारखे असून, त्यात आणखी काही विशेष गोष्टीही आढळून येतात : " आमलेले पीठ नारळाच्या भोक असलेल्या करवंटीमध्ये घालून ते फिरवून फिरवून उकळत्या तुपात मंदाग्नीवर तळावे. चांगली तळली गेलेली कंकणाच्या आकाराची ही वेटोळीं साखरेच्या पाकात सोडावीत. या पक्वान्नाला कुण्डलिका हे नाव असून कोठे कोठे त्याला ' जलवल्ली ' किंवा ' जलवल्लिका ' असेही म्हणतात[2]. या ग्रंथकाराने ' जिलबी'चे ' जलवल्ली ' किंवा ' जलवल्लिका ' असे नाव सुचवून तिचे संस्कृतीकरण केले आहे हे दिसून येईल. – ' भोजनकुतूहला ' मधील वा वरील ' गुण्यगणबोधिनी ' मधील वर दिलेल्या उताऱ्यावरून जिलबी तयार करण्याची प्रक्रिया आधुनिक काळातील ' गृहिणी शिक्षका 'तील आरंभी दिलेल्या उताऱ्यातील प्रक्रियेशी किती व कशी जुळती आहे हे पटेल.

वर जे संस्कृत ग्रंथातील दोन उतारे दिले आहेत त्यांवरून जिलबी या पक्वान्नाचा इतिहास इ. स. १६००च्या आधीपर्यंत आढळून येतो. या कालापूर्वी जिलबीचा एक उल्लेख इ. स. १४५०च्या सुमारास सापडतो. जिनसूर नावाचा एक जैन ग्रंथकार इ. स. १४५६च्या सुमारास गुजरातेत होऊन गेला. त्याने ' प्रियंकरकथा ' या नावाचा ग्रंथ लिहिला असून त्या ग्रंथात एका श्रीमंत श्रेष्ठी व्यापाऱ्याने दिलेल्या मेजवानीचे वर्णन आले आहे. या मेजवानीच्या प्रयोजनात वाढलेल्या पदार्थांत जिलबीचा उल्लेख आढळून येतो, त्या उताऱ्याचा आशय असा :

"नंतर त्या श्रेष्ठीने भोजनाच्या वेळी आपल्या सर्व स्वजनांना प्रत्येकासमोर थाळीभोवती रांगोळी काढून पहिल्यांदा साखर-पाणी वाढण्याकरवी दिले. नंतर त्यांना कोहळे पाक, घिवर, फेणी, जिलबी व पिस्ते, खारीक, केळी, द्राक्षे, डाळिंब इत्यादि फळे वाढली.

वर दिलेल्या उताऱ्यांवरून जिलबी या पक्वान्नाचा इतिहास सुमारे ५०० वर्षे मागे जातो असे दिसून येते. यापूर्वीचे अधिक जुने उल्लेख प्रस्तुत लेखकास तरी आढळून आले नाहीत. महानुभावांचा ' लीळाचरित्र ' हा ग्रंथ इ. स. १३ व्या शतकात रचला गेला. त्यात कथानकाच्या वर्णनाच्या ओघात अनेक खाद्यपदार्थांचे उल्लेख आले आहेत. त्यात ' जिलबी'चा उल्लेख आढळून येत नाही. श्रीशिवाजीमहाराजांच्या काळी म्हणजे इ. स. १६७६ च्या सुमारास रघुनाथपंत हनुमंते यानी जो ' राजव्यवहार कोश ' रचला त्यात ' भोग्यवर्ग ' या प्रकरणात त्याकाळचे प्रचलित खाद्यपदार्थ दिले आहेत, पण त्यातही ' जिलबी 'चा उल्लेख सापडत नाही. वर जे जिलबीचे इ. स. १४५० पर्यंतचे जुने उल्लेख आले आहेत त्यावरून, ' जिलबी ' हे पक्वान्न गुजरात आदि भागातून प्रचलित होते हे स्पष्ट दिसून येते. ' राजव्यवहार–कोशा'तील जिलबीच्या अनुल्लेखावरून ह्या पक्वान्नाचा प्रचार महाराष्ट्रात फारसा झाला नसावा असे म्हणता येईल.

' जिलबी ' या नावावरून हा शब्द (हिंदी ' जलेबी ') अरबी शब्द ' झलाबिया ' (एक खाद्य पदार्थ) यापासून उत्पन्न झाला असावा, असा एक तर्क आहे. या शब्दाला संस्कृत ग्रंथकारांनी ' जलवल्ली ' किंवा ' जलवल्लिका ' असा संस्कृत पेहराव दिला व तिला ' कुंडलिका ' (गोल कुंडलासारख्या आकाराची) असेही नाव दिले, हे वर दिसून आलेच आहे. आपल्या प्राचीन भारतीयांचा भारतीयेतर परकीयांशी संबंध आल्यावर निश्चितपणे केव्हा ' जिलबी ' हा शब्द आपण आत्मसात करून घेतला हा अजून संशोधनाचाच विषय आहे.

---

२. अथ जलेबी कुंडलसंस्कृते –
सच्छिद्रनारिकेलस्य पात्रे तसकमाहरेत् ।
परिभ्राम्य घृते तप्ते पचेत्तन्मंदवह्निना ॥
सुपक्वां कंकणाकारां सितालेहे विनिक्षिपेत् ।
सा तु कुण्डलिकानाम्ना क्वचिच्च जलवल्लिका ॥
जलवल्ली... वृष्या बृंहणी हृष्टिपुष्टिदा ।
धातुस्तन्यकरी हृद्या विशेषा बलतुष्टिदा ॥
— हस्तलिखित नं. ९८३ (स. १८८७-९१)
भांडारकर प्राच्यविद्यासंशोधनमंदिर हस्तलिखित भांडार

३. ' प्रियंकरनृपकथा '- संपादक प्रो. एच्. आर्. कपाडिआ. (सुरत, १९३२) पान. २८-२९

श्री. जवाहर मुथा

लोकमान्य टिळक व सामाजिक सुधारणा

मानव जातीची प्रगती जीवितमूल्याच्या एखाद्या अंगावर कधीच अवलंबून नसते. जीवितमूल्याचा एखादा भाग कितीही व्यापक बनला, तर त्यामुळे मानवाची सर्वांगीण उन्नती झाली असे आपण कधीच म्हणू शकणार नाही. मानवसमूहाची आर्थिक, राजकीय, सामाजिक, सांस्कृतिक, आध्यात्मिक, भौतिक प्रकारे प्रगती होणे म्हणजेच मानवाची सर्वांगीण उन्नती होणे आहे.

बुद्धी, मन व शरीर या त्रयीने मनुष्यप्राणी बनला आहे. यांपैकी एक जरी साधन कमी पडले तरी मनुष्य हा मनुष्य म्हणण्यास अपात्र होतो. मनुष्य व्यवहार करीत असताना, त्याच्या मानसिक किंवा शारीरिक हालचालीत विचार व भावना याचे कमी अधिक प्रमाणात संमिश्रण झालेले असते. मानवी मनाच्या बुद्धीशी सद्‌भावना असणे ही मानवतेची खूण समजली पाहिजे. मनुष्य कितीही बुद्धिवादी असला तरी त्याची श्रद्धा कुठेना कुठे तरी असतेच. बुद्धिवादी माणसाची बुद्धीवर किंवा भावनावादी माणसाची भावनेवर श्रद्धा असतेच असते हे विसरून आपणास चालणार नाही.

ईश्वरदत्त मानवी गुणांचा विकास व्यक्तीशिवाय होणे अशक्य तद्वतच गुणाशिवाय संस्कृतीची जोपासना होणे कठीण. आणि जर संस्कृतीची जोपासना झाली नाही तर समाजाची इमारत उभी राहणे अवघड. अशा प्रकारे समाज किंवा विशिष्ट ध्येयाने एकत्रित येणारा मानवी समूह व व्यक्ती यांचा परस्पर संबंध आखला गेला आहे. संस्कृती, संपत्ती, संरक्षण व सेवा हे समाजाचे चार आधारस्तंभ आहेत. हे चारही स्तंभ सामाजिक जीवनात अंतर्बाह्य बदल करण्यास समर्थ असतात.

कुटुंबसंस्थेमुळे व्यक्ती जन्मतःच समाजाचा सभासद बनते. आणि या कुटुंबसंस्थेचे मूळ विवाहसंस्थेत गोवले गेले आहे. "समाज" या कल्पनेची उत्पत्ती या विवाहसंस्थेतूनच लागते.

मानव हा समाजप्रिय आहे. समाजामुळे मानवाचा विकास होतो की मानवामुळे समाजाचा विकास होतो या मतभेदाकडे दुर्लक्ष करूनही आपणास असे म्हणता येईल की व्यक्ति व समाज यांचा जो अनन्यसाधारण संबंध आहे त्यावरच दोघांची प्रगती अवलंबून आहे. सहेतुक व सुसूत्र पुरोगामी प्रयत्न म्हणजे प्रगती होय. आणि तत्कालीन काळातील विशिष्ट परंपरेचा सुखमय भविष्याच्या दृष्टीने केलेला बदल म्हणजे सुधारणा होय. समाजामध्ये या सुधारणा सदोदित करीत रहाणे हे जनजागृतीचे लक्षण समजले पाहिजे.

टिळकांच्या अगोदरच्या काळातील सुधारणेची वाटचाल

टिळकांच्या अगोदरच्या काळात ही समाजसुधारणा झाली का ? त्या अगोदर समाजाची स्थिती काय होती ? स्त्रियांना समाजात कशा प्रकारचे स्थान होते ? आदि प्रश्नांचा विचार वर दिलेल्या अनुषंगाने केल्यास निश्चितच उत्तर सापडल्याशिवाय राहणार नाही.

अव्वल इंग्रजीच्या काळामध्ये बाळशास्त्री जांभेकर, लोकहितवादी, ज्योतिबा फुले, विष्णुबुवा ब्रह्मचारी, न्यायमूर्ती रानडे, डॉक्टर भांडारकर, विष्णुशास्त्री चिपळूणकर, आगरकर इत्यादि महान व्यक्तींनी समाजसुधारणेसाठी आपले जीवित–सर्वस्व वेचले.

इंग्रजी काळात इंग्रजी शिक्षण, रेल्वे, पोस्ट, तारायंत्रे, वर्तमानपत्रे इत्यादिकांनी महाराष्ट्रातच नव्हे तर अवघ्या भारतामध्ये एक प्रकारची विचारांना चालना देणारी शक्ती निर्माण केली. इंग्रजी शिक्षणाने अनेक नव्या गोष्टी महाराष्ट्रास कळल्या आणि त्या शिक्षणाचा प्रभाव महाराष्ट्राच्या जनमानसावर होऊ लागला. एक प्रकारचा नवमताचा प्रवाह महाराष्ट्रातून वाहू लागला. या नवमताचा प्रथम स्फोट महाराष्ट्रात बाळशास्त्री जांभेकर (१८१० ते १८४६) व दादोबा पांडुरंग (१८१४ ते १८८२) यांनी केला. जांभेकरांनी अक्षरशः नऊ भाषांचा अभ्यास त्यावेळी केला होता. त्यांची बुद्धी इंग्रजांच्या

अनुक्रमणिका

अगाध ज्ञानभांडाराने स्तिमित झाली. हावरटपणे ते ज्ञानसागरात पोहत राहिले. विधवा–विवाहाचा त्यांनी केलेला पुरस्कार त्यांच्या सामाजिक पुरोगामी विचारांची साक्ष देतो. महाराष्ट्रात प्रथम साप्ताहिक काढले ते जांभेकरांनीच. "दर्पण" साप्ताहिक व "दिग्दर्शन" नांवाचे मासिक ते चालवीत. अशा प्रकारे नियतकालिक, विधवा–विवाह व पतित–परावर्तन या तीन शाखांचे आद्य प्रवर्तक बाळशास्त्री जांभेकर वयाच्या पस्तिसाव्या वर्षी वारले.

बाळशास्त्रीनंतर समाजसुधारणेचा उपदेश लोकहितवादींनी केला. "प्रभाकर" पत्रातून सुप्त जनसागरामध्ये जागृतीची पालवी त्यानी आपल्या शतपत्रांद्वारे निर्माण केली. त्यांच्या या शतपत्रात नुसते डोकावले, तरी तत्कालीन समाजाची स्थिती आपल्या मनःचक्षूंसमोर उभी राहिल्याशिवाय रहाणार नाही. लोकामध्ये वाढलेला दुराचार, स्त्रियांची परवशता, कर्तव्याची उणीव, यामुळे लोकहितवादींचे मन शतशः विदीर्ण झाले. समाजसुधारणा व्हावयाची असेल तर इंग्रजांना आपण गुरु मानले पाहिजे, असेही त्याना प्रामाणिकपणे वाटे. त्यांची दृष्टी अंतर्मुख होती. आपल्या अधःपाताला कारण आपणच, असे ते स्पष्टपणे म्हणत. रुढी व धर्माचे अभंग साहचर्य नष्ट झाल्याशिवाय आपला समाज सुधारणार नाही, ही भूमिकाही त्यानी स्पष्ट केली. अस्पृश्यता निवारणाविषयीही त्याचे विचार असेच प्रगतिपर होते. त्यात सहानुभूतीचा ओलावा तर आहेच, त्याशिवाय अस्पृश्यांवर होणाऱ्या अन्यायाची चीडही आहे.

लोकहितवादींच्या वेळी ब्राह्मण–विरोधी विचार समाजात प्रसृत झाले होते. ज्योतिबा फुले यांना देखील याची झळ बसलीच होती. वयाच्या सातव्या वर्षी ब्राह्मणेतर असल्यामुळे त्यांचे शिक्षण बंद पडले. परंतु पुस्तकी शिक्षण बंद पडले म्हणून जीवन-शिक्षण थोडेच बंद पडणार ? मिशनऱ्यांच्या स्वार्थत्यागाने व भूतदयेने त्याना मोहिनी घातली व ते मिशनरी मंडळीचे चहाते बनले. वयाच्या एकविसाव्या वर्षी (१८४८) ज्योतिबांनी पुण्यामध्ये मुलींसाठी शाळा काढली. स्त्रीशिक्षणाला एकीकडे तीव्र विरोध होत असताना त्यांचे हे धाडस, त्यांच्या मनामध्ये असलेल्या सामाजिक सुधारणेची तळमळच स्पष्ट करीत नाही काय ? 'दीनबंधु नावाचे' वर्तमानपत्र व सत्यशोधक समाजाची स्थापनाही त्यांनी त्या काळी केली. फुल्यांचे मुख्य कार्य म्हणजे ब्राह्मणविरहित इतर सर्व समाजात जागृती करुन आपणास गांजणाऱ्या उच्च ब्राह्मण-वर्गाविरुद्ध संघटित प्रतिकार करण्याचे शिक्षण त्यांनी अडाणी अशा बहुजनसमाजास दिले, हे होय.

या नंतरच्या काळातही सुधारकाची परंपरा अनेकांनी राखली. रूढी व परंपरा यांनी खचलेला समाज या सुधारकांना मानही देत होता आणि अवमानितही होता. विष्णुबुवा ब्रह्मचारी तत्कालीन समाजात बंडखोर म्हणून ओळखले जाऊ लागले होते. "सुखदायक राज्य प्रकरणी निबंध" लिहून आपले परखड विचार त्यानी त्यातून व्यक्त केले व ते करीत असतानाच समाजाचे सुंदर चित्रण त्यांनी रंगविले.

या नंतरचा काळ अव्वल इंग्रजीतील दुसऱ्या पिढीने सुरू होतो. ही पिढी पहिल्याहून पुढारलेली वाटते. प्राप्त परिस्थितीचे यथार्थज्ञान या पिढीला माहीत झाले होते व त्यावर कोणती उपाययोजना करावी हेही त्याना कळून चुकले होते. न्यायमूर्ती रानडे (१८४२-१९०१) हे या पिढीचे अग्रगण्य होत. सरकारी बंधन स्वीकारूनही लोकसेवेत त्यानी अमर्याद रस घेतला. राष्ट्रीय सभा स्थापण्यात त्यांचे प्रमुख अंग होते. सामाजिक विचारांची एक विशिष्ट पद्धती त्यांनी स्वीकारली होती. प्रथमतःच पुनर्विवाहाकडे त्याचे लक्ष गेले व 'इंदुप्रकाश' मधून त्यानी त्याचा पुरस्कार केला. स्त्री-उन्नतीकडे त्यांचे विशेष लक्ष प्रथम वेधले गेले. त्यानी यासंबंधी फार परखड विचार व्यक्त केले. ते म्हणत, "सर्व पृथ्वीतील लोक आपल्यावर चढ करून आपल्यास तुच्छ मानीत आहेत, त्याची लज्जा वाटावी, हे एकीकडेच राहून पुरुषास काय सत्ता चालविण्याची ती घरातील आपल्या स्त्रीसमाजावर चालवावी, असे वाटणे याहून अधमपणाची दुसरी कोटी दिसत नाही." जुन्या संस्कृतीचा अभिमान रानड्यास इतका असे की आधुनिक सुधारणेस ऐतिहासिक परंपरा आहे असे ते नेहमी म्हणत. सुधारणेसंबंधी ते सांगतात, "जुन्या परंपरेस अनुसरून फेरबदल करा असे सांगण्यात सुधारकांचा मनसोक्त क्रांती घडवून आणण्याचा उद्देश नसून धर्माच्या जुनाट

वृक्षावर जी बांडगुळे उत्पन्न झाली आहेत ती कापून काढण्याचा त्यांचा उद्देश आहे. ”

जुन्यानव्याची सांगड घालण्याची व तडजोड करून आपण प्रगतीकडे जात आहोत अशी समजूत करून घेण्याची वृत्ती रानड्यांच्या एकंदर आयुष्यात दिसून येते. पुनर्विवाह-पुरस्कार त्यांनी केला खरा, पण स्वतः-वर ती पाळी येताच ते मागे राहिले. या उलट डॉक्टर भांडारकरांचे होते. त्यांनी जे काही विचार समाजात प्रसरविले ते आचरणातही आणण्याचा कसोशीने प्रयत्न केला. तत्त्वनिष्ठ वागणुकीचा आग्रह धरून त्यांनी स्वतःच्या पात्रतेवर भर दिला. न्या. चंदावरकर व डॉ. भांडारकरांमध्ये विचाराच्या बाबतीत बरेच साम्य होते. सामाजिक बाबतीत न्यायमूर्तींचे असलेले विचार अतिशय प्रगमनशील होते.

लोकहितवादी, डॉक्टर भांडारकर, न्यायमूर्ती रानडे अशांचे समाजसुधारणेचे प्रयत्न आस्तेकदम वृत्तीचे असले तरी जुनाट लोकांस ते मुळीच आवडले नाहीत. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनी आपल्या प्रभावशाली भाषाशैलीने एकंदर सुधारणावृत्तीवर जोराने आघात करण्यास प्रारंभ केला. ज्या ज्या सुधारणेला इंग्रजी संस्कृतीचा वास येत असेल तिला स्वसंस्कृतिविघातक म्हणून हाणून पाडण्याचा मनोमय प्रयत्न विष्णु-शास्त्रींनी केला. या टीकेच्या मुळाशी किंचितशी व्यक्तिनिष्ठत्वाची झालर जरी असली तरी त्यांचा प्रखर देशाभिमान व स्वसंस्कृति विषयीचा कमालीचा आदर त्यातूनही प्रकट झाल्याशिवाय रहात नाही. इंग्रजी अमलाचे दोष स्पष्टपणे सांगण्यास त्यांनी तिळमात्रही कुचराई केली नाही. पण हे सर्व करीत असतानाच आपण राष्ट्राच्या सर्वगामी प्रगतीस विरोधक असा एक कायमचाच वर्ग निर्माण करीत आहोत अशी कल्पना दखील त्याना नसती ना.

टिळकांची व्यापक भूमिका

शास्त्रीबुवा नंतरचा काळ हा आजच्या निबंधाचा विषय आहे. इतकी लांबलचक प्रस्तावना करण्यात माझा हेतूच हा होता की टिळकांच्या अगोदरचा महाराष्ट्र कसा होता, याचे साकल्याने आपणास दर्शन घडावे. या पार्श्वभूमीवर ज्यावेळी आपण टिळकांच्या असामान्य बुद्धिमत्तेकडे पाहातो त्या वेळी अक्षरशः आपले डोळे दिपतात.

चिपळूणकरांच्या सान्निध्याने लोकशिक्षणाचे काम करण्यास टिळक-आगरकरांना स्फूर्ति मिळाली. आगर-कर बुद्धिप्रामाण्यवादी होते. परंपरेचा अभिमान किंवा शास्त्राधार हुडकण्याची वृत्ती त्यांच्या अंगी मुळीच नसून त्यांचा सर्व भर विचारावर होता. व म्हणूनच त्यांच्या लिखाणामध्ये असलेला स्पष्टवक्तेपणा आपणास तीव्रतेने जाणवतो. या उलट टिळक हे कणखर, करारी, कर्तबगार व निर्भीड होते. व म्हणूनच कोणालाही न मिळालेले अखिल भारतीय स्थान त्यांना प्राप्त झाले.

टिळक हे महाराष्ट्राचे थोर सुपुत्र होते. तत्कालीन सामाजिक जीवनातून त्यांच्या प्रचंड व्यक्तिमत्त्वाने आकार घेतला होता. सुमारे १८९५ पर्यंतचा त्यांचा काळ हा मराठी देशापुरताच मर्यादित होता. मराठी जनतेचे विशिष्ट प्रश्न, त्यांच्या चळवळी, त्यांच्या अनेकांगी समस्या यामध्येच सुरुवातीला टिळकांचे भविष्यकालीन कार्याचे नूपुरध्वनी दडले होते, यात शंका नाही. असे असले तरी, टिळकांच्या विचारांची भूमिका प्रथमपासूनच अखिल भारतीय स्वरूपाची होती. त्यांच्या विचारांची भारतीय बैठक कधीही डळमळली नाही की कोसळली नाही, स्थानिक व प्रादेशिक प्रश्नां-कडे भारतीय दृष्टिकोनातून पाहाण्याचा त्यांचा चश्मा कधीही बदलला गेला नाही.

वृत्तीने व विचाराने टिळकांहून भिन्न असलेल्या आगरकरांची कॉलेजात असताना प्रथम गाठ पडली व दोघांनी स्वार्थत्यागपूर्वक देशसेवेला वाहून घेण्याचा निश्चय केला. कर्तव्यांच्या क्षेत्रात हे सहकार्य पुढे टिकले नाही. मतभेदास आरंभ झाला. मतभेदाचे पर्यवसान मतविरोधात झाले. आणि दोघांनी बेडर बनून एक-मेकावर प्रहार केले.

टिळक व आगरकर ज्या काळात विद्याध्ययनात मग्न होते त्या काळातील समाज तीव्र असंतोषाच्या अग्नीमध्ये धुमसत होता. भावनात्मक एकतेला एक प्रकारची धार चढत होती. इंग्रजांना हुसकून लावण्याचे लक्ष्यार्थी वाक्प्रयोग लोक बोलत असत. काहीतरी केले पाहिजे ही तळमळ लोकांच्या अंतःकरणात वेध घेऊन

बसली होती व या अशा काळामध्येच टिळकांचे शिक्षण पूर्ण होत होते.

टिळकांचे सामाजिक सुधारणेसंबंधीचे विचार ज्यावेळी आपण पहातो, त्यावेळी त्या विचारांची खोली आपणास स्पष्टपणे जरी कळू शकली नाही, तरी ती मोठी होती यात शंका नाही. धार्मिक व सामाजिक बाबतीत आगरकरां-इतकाच टिळकांनी खोल विचार केला होता. टिळक हे चिपळूणकरप्रणीत स्वातंत्र्यवादी विचारसंप्रदायाचे अध्वर्यु होते, ही मूलभूत गोष्ट टिळकांच्या सामाजिक मतांविषयी विचार करताना लक्षात ठेवली पाहिजे. स्वातंत्र्य त्यांना अगोदर हवे होते. जोपर्यंत स्वातंत्र्याची माला भारत मातेच्या कंठात पडणार नाही तोपर्यंत सामाजिक सुधारणा होणे अशक्य असेच त्यांना वाटत असे. आपल्या केसरीतील लिखाणात 'आधी कोण ? सामाजिक की राजकीय' या लखात टिळक म्हणतात— मि. वर्डस्वर्थ यांनी मि. मलबारीस धाडलेले पत्रात म्हणतात — " सामाजिक सुधारणेसाठी अगदी जीव सोडण्याची गरज नाही, राजकीय सुधारणा होत चालली म्हणजे तिच्या कधी बरोबर, कधी किंचित् पाठीमागून, सामाजिक सुधारणा होत जाते. " या म्हणण्यास टिळकांचा पाठिंबा होता असे स्पष्ट दिसते. पारतंत्र्याची शृंखला पायात असताना आपण सामाजिक सुधारणा कशी करू शकू ? हा मलभूत प्रश्न टिळकांच्या मनात होता.

परंपरा रक्षणाचे तत्त्व सामाजिक व धार्मिक बाबतीत स्वीकारुन राजकीय पारतंत्र्याची परंपरा रक्षण करणे, हे खरे परंपरा-रक्षण नसून, या पारतंत्र्याच्या शृंखला तोडल्याखेरीज आपल्या धार्मिक अगर सामाजिक परंपरांचही रक्षण व संवर्धन होणार नाही. या मताचा पुरस्कार लो. टिळकांनी केला, आणि आपल्या प्रखर बुद्धिवादाला वेदान्ताचे आवरण घालून वर्णाश्रमावर उभारलेल्या धर्माच्या पायाला यत्किंचितही धक्का न लावता राष्ट्रनिर्मितीचा प्रयत्न केला व राष्ट्राची सर्व शक्ती व बुद्धी केवळ जहाल राजकारणावर केंद्रित कली हे आचार्य शं. द. जावडेकरांचे उद्‌गार या ठिकाणी आपल्याला स्मरल्यावाचून रहाणार नाहीत.

इतर सर्व प्रांतांच्या आधी महाराष्ट्रात जहाल राजकारणाचा जन्म झाला याचही श्रेय लोकमान्यांनाच दिले पाहिजे. अर्थात त्यांच्या सामाजिक विचारभूमिकेचा या राजकारणाबरोबर किती अपरिहार्य संबंध आहे, हा मतभेदाचा प्रश्न होऊ शकेल. परंतु एवढे म्हणण्याचे धाष्टर्य आमच्या अंगी जरूर आहे की लोकमान्यानीच प्रथमत: इंग्रज राजवटीला आपल्या विचार, वाणी व लेखणीच्या शस्त्राने प्रचंड धक्के दिले. अखिल भारतात जहाल किंबहुना क्रांतिकारक राजकारणाचे वारे याच मारुतीने निर्माण केले हे वादातीत आहे.

शुद्ध तात्त्विक भूमिका सोडल्यास व्यावहारिक फलप्रदतेच्या दृष्टीने टिळकांची सामाजिक विचारांची भूमिका राष्ट्रीयत्वाच्या परिपोषास अधिक साहाय्यभूत झाली हे ऐतिहासिक सत्य आपण मान्य केलेच पाहिजे. जन-जागृतीच्या महान कार्याबरोबरच ब्रिटीशांशी सतत केलेला झगडा लोकमान्यांच्या कार्याचे केंद्रस्थान होते.

राजकीय स्वातंत्र्य व समाजसुधारणा याविषयी धोरण

टिळक विरुद्ध आगरकर या विषयाकडे ज्या वेळेस आपण वळतो, त्यावेळी समाज सुधारणेच्या बाबतीत दोघामध्ये असणारे मतभेद आपल्या दृष्टीस पडतात. आगरकरांच्या सर्व सुधारणांचा आधार व्यक्तिस्वातंत्र्य हा होता. जन्मसिद्ध चातुर्वर्ण्य-पद्धती ही या व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या तत्त्वाशी विरुद्ध असल्याने त्याना ते पसंत नव्हते. प्रत्येक नवीन जन्मास येणारा बालक हा या परंपरेमध्येच गुरफटतो, त्याचे धार्मिक व सामाजिक आचार परंपरागत रूढीच्या रूपानी त्याला जड शृंखलांप्रमाणे बांधून टाकतात. बालपणी होणारा स्त्री-पुरुषांचा विवाह, वैयक्तिक स्वातंत्र्यावर घाला टाकतात. तात्पर्य विचार-स्वातंत्र्य, विवाह-स्वातंत्र्य आणि व्यवसाय-स्वातंत्र्य या बाबतीत हिंदु-संस्कृतीतील व्यक्ती सर्व बाजूनी बांधलेली असते. विचार, विवाह आणि व्यवसाय या बाबतीत व्यक्तीला स्वातंत्र्य असल्याखेरीज व्यक्तीचा विकास होऊन तिला सुख लागणार नाही हे जितके खरे तितकेच त्याखेरीज अशा समाजाची उन्नतीही होणार नाही व तो समाज प्रगतिपरही राहाणार नाही असे आगरकरांचे मत होते.

लोकमान्य टिळकांचे या बाबतीत नि:संदिग्ध मत काय होते ते समजत नाही. न्या. रानड्यांवर टीका

अनुक्रमणिका

करताना ते म्हणतात : " वर्णव्यवस्थेत प्रत्येक मनुष्यास धंदा अगर उद्योग त्याच्या इच्छेहून भिन्न कारणांनी नियंत्रित झालेले असते. परंतु युरोपातील स्वतंत्र देशात हवा तो धंदा हवा त्यास करण्यास मोकळीक असते..... चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः " हा हिंदु समाजाचा पाया आहे व इच्छेस येईल तसे करण्यास प्रत्येकास तो करारानें बांधला नसल्यास मोकळीक आहे हे पाश्चात्य राष्ट्रातील समाज रचनेतील तत्व आहे." लोकमान्य टिळकांनी आपल्या अखेरच्या दिवसात जन्मसिद्ध चातुर्वर्ण्यमान्य लोकशाहीच्या काळास अनुरूप आहे व सर्व जातीजातीतील लोकानी स्वराज्याच्या कार्यात पडणे आणि जातिभेद जन्मसिद्ध न मानता गुणकर्मानुसार मानणे हेच युक्त आहे असे उद्गार काढले. ते म्हणतात : " हल्लीच्या काळात देशहिताचे व्यापार दृष्ट्या, शेतकी दृष्ट्या, धंदे-दृष्ट्या, लष्करी-दृष्ट्या, राजकीय-दृष्ट्या अगर आर्थिक दृष्ट्या असे निरनिराळे प्रकार होऊ शकतात हे खरे, पण हे भिन्न-भिन्न देशहिताचे प्रकार सिद्धीस नेण्यास भिन्न-भिन्न जातवारचे लोक पाहिजेत असे मात्र त्याने सिद्ध होत नाही. " लोकमान्यांचे विचार पाहिल्यावर समाजप्रगतीची त्याना लागलेली अनिवार ओढ आपणास कळते. जाति-भेद अमान्य करून गुणकर्मावरतीच व्यक्तीचे श्रेष्ठत्व अवलंबून असते हा महान सामाजिक विचार त्यानी प्रगट केला. आपले स्वराज्य लोकशाहीचे होणार आणि जातिभेद ठेवला की, जातिविशिष्ट प्रातिनिधिक पद्धती येऊन लोकशाहीचा पूर्ण नाश होणार, हे पाहून त्यानी हे उद्गार काढले असावेत.

लोकमान्य टिळकांची मते, ही सुधारणेस अनुकूल असूनही लोकांचे पुढारीपण मिळविण्याचे मोहाला बळी पडून त्यानी आपली खरी मते बाजूला ठेवली आणि पुराण मताभिमानाचे ढोंग केले. अशा प्रकारचा आरोप टिळकांच्यावर केला जातो. आगरकरांनी तर हा आरोप वारंवार केला. धार्मिक व सामाजिक बाबतीत आगरकरां इतकाच टिळकांनी खोल विचार केला होता. दोघांच्या मतात भिन्नता किंबहुना विरोध होता. म्हणून त्यापैकी एक ढोंगी किंवा बेअनकूल होता असे म्हणावे म्हणजे सिंधु व ब्रह्मपुत्रा या एकाच ठिकाणी उगम पावणाऱ्या नद्या परस्पर विरुद्ध दिशांनी वाहत जातात म्हणून त्यापैकी एकीचे पाणी विषारी आहे असे म्हणण्यासारखे आहे. आणि म्हणून लोकमान्य टिळक सामाजिक सुधारणेवर बोलताना म्हणतात, " सुधारणाच करायची असेल तर मिशनरी लोकांप्रमाणे तन, मन, धनाने करा नाहीतर आमच्या सुधारणा पंथातील परस्पर सुधारकांची स्थिती—घरात विचारल्याखेरीज एकही पाऊल पुढे पडत नाही आणि हिमतीच्या व धैर्याच्या नावाने आवळ्याएवढे पूज्य अशाप्रकारे व्हावयाचे. "

सुधारणा ज्याना घडवून आणावयाची असे त्यांच्याकरिता हा उपदेश झाला परंतु पारतंत्र्यात जखडलेल्या देशाचे आद्य कर्तव्य म्हणजे गुलामगिरीची बेडी झुगारून देणे हेच होय असे लोकमान्य टिळकांचे ठाम मत होते. त्यासाठी स्वाभिमानी स्वराज्यनिष्ठा जागृत करण्याकडे सर्वांनी लक्ष पुरविले पाहिजे असे ते म्हणत. किंबहुना स्वतंत्र व तेजस्वी स्वाभिमानी समाज स्वतःला जरूर त्या सुधारणा राजकीय प्रगतीच्या अनुषंगाने स्वयंस्फूर्तीने विन हरकत करून घेत असतो असेही त्यांचे म्हणणे होते. इ. स. १८९६ साली सामाजिक सुधारणेचे मार्ग या नावाचे मननीय दोन लेख टिळकानी लिहिले. त्यात ते म्हणतात; " स्वतंत्रतेचा किंवा राष्ट्रीयत्वाचा अभिमान म्हणून जो काही जोम आहे, तो जोपर्यंत जागृत असतो तोपर्यंत समाजरचना कशीही असली तरी त्यातील दोष राष्ट्राच्या उन्नतीस अथवा भरभराटीस आड येत नाहीत पण एकदा का तो जोम नाहीसा झाला म्हणजे तेच दोष रावणाच्या धनुष्याप्रमाणे छातीवर बसून जगात त्या लोकांची उपहास्यता होण्यास कारण होतात ? " त्यांचे हेच विचार याहीपेक्षा प्रखर व ओजस्वी भाषेत १९१९ साली आपणास पहावयास मिळतात. ते म्हणतात : " स्वाभिमान, हुरूप, स्वराज्यनिष्ठा हाच राष्ट्राचा खरा जीव होय. आणि हा जिवंतपणा जिथे वसत आहे त्या ठिकाणी सुईच्या मागे जसा दोरा तद्वत सामाजिक सुधारणाही मागोमाग येत असतात अशी इतिहास साक्ष देत आहे. म्हणून राष्ट्रीय पक्ष राजकीय चळवळींस जितके महत्त्व देतो तितके सामाजिक चळवळीना देत नाही. राष्ट्राची सामाजिक प्रगति होऊ नये असे त्यांचे म्हणणे नाही. पण ती राजकीय प्रगतीच्या व

स्वाभिमानाच्या अनुषंगानेच झाली पाहिजे. राजकीय परवशता फार तर मुळमुळीत विरोधाने स्वीकारून जिवंत सुधारणा होणेच शक्य नाही असे राष्ट्रीय पक्षाचे तत्त्व आहे. "

सामाजिक सुधारणांविषयी असणारे लो. टिळकांचे हे विचार त्यांचे राजकीय मन आपणासमोर ठेवते. समाजाची सुधारणा ही बऱ्हंशी त्या समाजाच्या स्वतंत्रतेवर, स्वाभिमानतेवर आणि उत्साहावर अवलंबून असते. घरामध्ये शिरलेला प्लेग हा अगोदर हाकलून लावला पाहिजे व मगच घराला रंग-सफेदी दिली पाहिजे हे जितके सत्य, तितकेच भारतावर आलेले पारतंत्र्य प्रथमतः झुगारून दिले पाहिजे आणि मग सामाजिक सुधारणांकडे आपण वळले पाहिजे असे लो. टिळकांचे ठाम मत होते. सामाजिक सुधारणा ही होणारच, ती नको म्हटल्याने होतही नाही आणि करू म्हटल्यानेही होत नाही. कालमानानुसार व्यक्तींचे विचार बदलणार आणि या बदललेल्या विचारातून समाजात योग्य स्वतंत्रतेची तहान टिळकांना लागली होती. घरात शिरलेल्या परकीयांना हाकलून दिल्या-शिवाय घर व्यवस्थित होणे शक्य नाही अशी त्यांची भूमिका होती आणि ह्या भूमिकेशी शेवटपर्यंत ते एक-रूप होते.

" मनुष्य सुधारणेची अत्यंत परिणत तत्त्वे आज युरोपात दृष्टीस पडत आहेत व ज्या देशास आपली सुधारणा करून घ्यावयाची असेल त्यास कालानुरोधाने त्याच तत्त्वांचा कमी अधिक अंगीकार केला पाहिजे. " हे आगरकरांचे मत लोकमान्य टिळकांना कधीच मान्य झाले नाही. टिळकांची धारणा यापेक्षा फार निराळी होती. आमचा धर्म, आमची समाजस्थिती, गृहस्थिती सर्व काही शिळाकाष्टाप्रमाणे झाले आहे. आम्ही चेतनाहीन बनलो आहोत असे टिळकांना बिलकूल वाटत नव्हते. इंग्रज आमचे गुरू आणि आम्ही सर्व बाबतीत त्यांचे अनुकरण करावयाचे ही भूमिका त्याना कधीच मान्य नव्हती. पाश्चात्य राष्ट्रापासून काही घेण्याजोगे नाही असे नाही पण आमच्या जवळही चांगले असे राखण्याजोगे पुष्कळ आहे. दोहोंच्या परस्पर संघटनात, राजकीय प्रगतीच्या अनुषंगाने नव्या काळास अनुरूप अशा योग्य त्या सुधारणा होत जातील अशी त्यांची विचारसरणी होती. देशकाल वर्तमानानुसार होणाऱ्या योग्य त्या प्रयत्नपूर्वक सुधारणेला त्यांचा विरोध नव्ह-ताच नव्हता. उलट जे काही करावयाचे असेल त्यासाठी जिवापाड श्रम करून स्वार्थाकडे लक्ष न देता खटपट करा असे त्यांचे सांगणे होते: " आध्यात्मिक व आधिभौतिक, प्राच्य व पाश्चात्य अथवा वर्ण व्यवस्थां-कित व यदृच्छा चार प्रवृत्तक अशा नव्या जुन्या सुधार-णांचा संयोग झाल्याने जुन्या समाजरचनेच्या तत्त्वात काहीतरी फेरफार झाला पाहिजे व होईल हे म्हणणे कोणासही मान्य करावे लागेल त्याबद्दल वाद नाही. वाद काय तो एवढाच की वर ज्या दोन तऱ्हेच्या सुधारणा सांगितल्या त्यापैकी एकीचा लोप करून दुसरी स्थापन करावयाची अथवा जुन्या संस्थेतच योग्य असे फेरफार करून त्याचे पुनर्जीवन करावयाचे." अशा प्रकारचे विचार लो. टिळकांनी ' सामाजिक सुधारणेचे मार्ग ' या आपल्या जुन्या लेखात प्रगट केले.

या लेखामध्ये टिळक म्हणतात, " जुन्यास सोडून जाता कामा नये असे नुसते शब्द वापरल्याने कार्यभाग होत नाही. तो होण्यास जुन्या संस्थेबद्दल खरोखरच योग्य अभिमान वाटावयास हवा. " ' योग्य ' असे म्हणण्याचे कारण एवढेच की, हल्लीच्या काळात सर्वांशी अगर सर्वतोपरी जुन्या संस्था चालणे दुर्घट आहे, ते आम्हासही मान्य आहे. पाश्चात्य राष्ट्राचा व आमचा कर्मधर्मसंयोगामुळे जो संयोग झाला आहे. त्याचा साखळीचा दोन्ही दुव्यावर परिणाम झाल्या खेरीज राहणार नाही– हिंदु समाजाच्या रचनेत अगर स्वरूपात फेरफार व्हावयास नको असे आमचे म्हणणे नाही.

भारतीय व पाश्चात्य समाजरचनेच्या तत्त्वांचा संयोग होऊन आपल्याकडे योग्य ती सामाजिक सुधारणा व्हावी, हा टिळकांचा दृष्टिकोन वरील लेखात प्रकर्षाने जाणवल्याखेरीज राहात नाही.

' राजकीय आधी की सामाजिक आधी ' या प्रश्ना-वर दोघांची मते पाहिल्यानंतर कायद्याने समाज सुधारणा करावी की नाही ? यावर दोघांची मते थोड-क्यात पाहू या. संमतिवयाचे बिलाच्या (१८९०) वेळी हा वाद खूप घुसळला होता.

सामाजिक सुधारणेच्या बाबतीत होताहोईतो कायदा करू नये असे टिळकाचे मत होते. विशेषतः परकी सरकाराकडून तर असल्या गोष्टीत कायदा मागूच नये. तथापि केव्हाही कोणाच्याही स्थितीत सामाजिक संबंधाने कायदा करूच नये असेही टिळकाचे मत नव्हते. एखाद्या विषयाच्या बाबतीत भरपूर लोकमत अनकूल झालेले असेल व धर्मवचनाच्या बाबतीत काही तडजोड निघण्याजोगी असेल तर कायदा करण्यास हरकत नाही असे म्हणण्यास टिळकांची संमती होती.

टिळकांना संग्राम करून स्वराज्य मिळवावयाचे होते. "स्वराज्य" हा त्यांचा केन्द्रबिंदु होता. आणि ते स्वराज्य लोकायत असले पाहिजे हे त्यांचे ध्येय होते. अशा पुरुषाला समाजसुधारणेची उपेक्षा करणे कधीच शक्य नसते. त्याला वैचारिक क्रांतीची आवश्यकता भासत असते व ही क्रांती प्रत्येक क्षेत्रात असली पाहिजे असे त्याचे मत असते. सामाजिक समतेतूनच सामर्थ्य निर्माण होत असते याची टिळकांना पूर्ण जाणीव होती आणि म्हणूनच समाजसुधारणांवर आकांड–तांडव न करता त्यांनी समतेचा व व्यक्तित्वाचा पाया घातला. इंग्रजी राज्याविषयी जनतेच्या मनात असंतोष निर्माण करून त्यांनी स्वातंत्र्याच्या लढ्यासाठी सर्व जातींना आवाहन केले. गणेशोत्सव, शिवाजीउत्सव, काँग्रेसच्या सभा या ठिकाणी शेतकरी, तेली, तांबोळी, कोष्टी, माळी, धोबी या सर्वांना त्यांनी एकत्र आणले आणि ब्रिटिश साम्राज्याची भीती त्यांच्या मनातून नष्ट करून त्या प्रबल सत्तेशी स्वातंत्र्यासाठी झुंज घेण्यास प्रवृत्त केले हीच त्यांची सर्वात मोठी, कधीही, कोणीही, न केलेली प्रचंड समाज सुधारणा आहे असे म्हणण्याचे धार्ष्ट्य आपण का करू नये ?

समाज सुधारणेची इच्छा जनतेतच निर्माण व्हावी हे लोकमान्यांचे तत्त्व आज आपण प्रत्यक्षात उतरलेले पहात नाही काय ? समाजवादी समाजरचनेचे भारताचे ध्येय आकारत असताना ही लोकशाही बहुसंख्य जनतेच्या हाती गेली नाही काय ? ग्रामपंचायती, शाळा, नगरपालिका, लोकलबोर्ड, लोकसभा, विधिमंडळे यातील प्रत्येक ठिकाणी लोकांचे प्रतिनिधि जाऊन बसले आहेत. वर्णविषमता नष्ट झाली आहे. जातीय उच्चनीचतेचा कणा मोडला आहे आणि म्हणूनच आम्हास प्रामाणिकपणे वाटते की लोकमान्यांच्या सामाजिक सुधारणेची तत्त्वे मुळातच शुद्ध व अत्यंत प्रखर असली पाहिजेत. त्यानी आखलेल्या धोरणाप्रमाणे आपल्या तत्त्वाचा मोठ्या अभिनिवेशाने प्रसार केला आणि आपल्या समाजसुधारणेची खरी आंतरिक कळकळ आपल्या दृष्टोत्पत्तीस आणून दिली. जय टिळक ! जय महाराष्ट्र ! जय भारत ! आणि जय जगत् !

अनुक्रमणिका

वाचकांचा पत्रव्यवहार --

संपादक, 'नवभारत' यांस,

'नवभारत'च्या ऑगस्ट, १९६३ च्या अंकांत प्रा. हिं. ए. चव्हाण यांचा '**कॅथार्सिस कशाचे ?**' हा 'चर्चात्मक पातळीवर केलेला विचार' वाचला. संपूर्ण लेखात एकही मुद्दा नवीन नसला तरी प्रा. चव्हाणांनी मांडलेला एक मुद्दा मात्र महत्त्वाचा आहे. 'कॅथार्सिस' च्या अर्थविस्ताराला पायबंद घातला पाहिजे, नाहीतर त्याची उपयुक्तता भूतकाळात जमा करावी लागेल, हे त्यांचे मत योग्यच आहे. एवढेच नव्हे तर त्या दृष्टीने पाश्चात्य टीकाकारांनी या व इतर ॲरिस्टॅटोलिअन् प्रश्नांचा मौलिक पुनर्विचार सुरू केला आहे. अशा पुनर्विचाराची परिणती अगदी स्वतंत्र व नव्या दृष्टिकोनात क्वचित होते. अशाच एका नवीन पाश्चात्य दृष्टिकोनाचे दर्शन मी **सत्यकथा** ऑगस्ट १९६३ अंकांतील '**कॅथार्सिस**' या टीपेत करण्याचा प्रयत्न केला आहे. श्री. वा. ल. कुलकर्णी यांच्या टीपेचा मी उल्लेखही केला नव्हता, कारण ते 'कॅथार्सिस' मधील कल्पनेचा इतका विस्तार (कुठल्याही आवश्यकते वा पुराव्याशिवाय) करीत होते की 'कॅथार्सिस' हा कलानंदचा प्रतिशब्द करून ते त्याचा व ॲरिस्टॉटल्चा खून करीत होते.

'कॅथार्सिस'च्या पारंपरिक अर्थामध्ये दोष व मतभेद आहेत याचे मुख्य कारण 'कॅथार्सिस' हा प्रेक्षकाच्या मनात होतो असे सगळेजण गृहीत धरतात. साहजिक मन व तेही समुदायाचे, असा अनिश्चित पाया असल्यावर त्यावर बांधलेली इमारत डळमळीतच रहाणार या समजुतीला **पोएटिक्स** मध्ये कुठेही आधार नाही. कॅथार्सिस हा शब्द शोकांतिकेच्या व्याख्येच्या शेवटच्या भागात एकदाच येतो. या भागाचे बुचरने केलेले भाषांतर पुढील प्रमाणे :

" ... ... through pity and fear effecting the proper purgation of those emotions, "

यात प्रेक्षकांचा संबंध कुठे आला ? तो गैरसमजामुळे आणल्यामुळे गेली दोन हजार वर्षे हा वाद निष्कारण खेळला जात आहे. (या प्रकारचे आणखी एक उदाहरण व्हिनॅव्हर्ने सत्य शोधून काढीपर्यंत मॅलरीच्या *Morte D' Arthur* संबंधीची टीकाकारांची भाष्ये !)

उपरोक्त वाक्यांशाचे भाषांतर करताना बॉय्वॉटरने भाषाशास्त्राच्या आधाराने एक बदल केला. through pity and fear या ऐवजी with incidents arousing pity and fear " .... असे त्याने भाषांतर केले. या भाषाशास्त्राच्या सूक्ष्म विचारात न शिरता बायूवॉटरने वाक्यांशांच्या प्रारंभी केलेला बदल, शेवटीही करता येतो व कॅथार्सिस्च्या खऱ्या अर्थनिश्चितिसाठी करावा लागतो म्हणजे वाक्यांशाचे भाषांतर पुढीलप्रमाणे होईल :

" .... With incidents arousing pity and fear wherewith to accomplish the Catharsis of the incidents having such quality .... "

म्हणजे कॅथार्सिस् भावनांचे (प्रेक्षकांच्या तर नाहीच नाही !) न होता प्रसंगांचे वा घटनांचे होते. हे प्रसंग कोणते ? ग्रीक शोकांतिकांकडे नजर टाकल्यास या प्रश्नांचे उत्तर मिळते. पितृवध, मातेशी विवाह, भावाबद्दल वैषयिक वासना, पतीचा वा मातेचा वध अशा भयानक घटना ग्रीक शोकांतिकात आढळतात. कोणत्या घटना शोकान्त होतात, याची **पोएटिक्स** मध्येच चर्चा करताना ॲरिस्टॉटल्नेही शत्रुवधासारख्या रक्तरंजित घटना शोकान्त न होता एकाच घराण्यातील व्यक्तींनी परस्परांचे रक्त सांडणे, जवळच्या नात्यातील स्त्रीपुरुषांचा अनैसर्गिक संबंध अशाच घटना शोकान्त ठरतात असे म्हटले आहे. अशी कृत्ये करणाऱ्या नायकाबद्दल जर प्रेक्षकांना सहानुभूती वाटावयाची असेल तर या घटनातील घृणास्पदता काढून टाकली पाहिजे. या घृणास्पद भागाच्या विरेचनाला ॲरिस्टॉटल 'कॅथार्सिस' म्हणतो. हा कॅथार्सिस-शोकांतिकेच्या कथानकाद्वारे पूर्णतला नेला जातो. उदाहरणार्थ इडिपसचा पश्चात्ताप व त्याचे डोळे फोडून घेणे, यामुळे त्याने केलेली कृत्ये अजाणता केलेली आहेत हे प्रेक्षकाना पटते व त्याना त्याच्याबद्दल सहानुभूती वाटते.

कॅथार्सिसचा हा अर्थ मर्यादित असला तरी निदान उपयोगी आहे व भक्कम पायावर आधारलेला आहे हे कुणालाही मान्य करावे लागेल.

— प्र. ना. परांजपे

(२)

ऋग्वेद व आर्य-अनार्यांचे संघर्ष

"सिंधू संस्कृतीतील लोक आणि ऋग्वेदात वर्णन असलेले आर्यांचे शत्रू एकच आहेत." – आणि – "आज पावेतो भारतात आणि भारताबाहेर या विषयावर कोणीही लिहिले नाही" ही दोन ठाम विधाने श्री. प्र. रा. देशमुख यानी नवभारत ऑगस्ट ६४ च्या अंकांतील आपल्या लेखात केली आहेत.

श्री. देशमुखांच्या इतर विधानांशी मला काहीच कर्तव्य नाही. आपल्या मताच्या विरुद्ध असलेल्या टीकाकारावर त्यांनी जी प्रखर टीका वरील लेखात केली तशा प्रकारची टीका इतिहाससंशोधनाच्या कार्यात अप्रस्तुत वाटते.

वरील दोन विधानांपैकी पहिल्या विधानाबद्दल मला एवढेच सांगायचे आहे की, सिंधू संस्कृतीतील लोक आणि ऋग्वेदात वर्णन असलेले आर्यांचे शत्रू एकच आहेत हे ऋग्वेदातल्या अंतर्गत आधारावर उभारलेले फक्त एक अनुमान आहे. ऋग्वेदात इतर अनेक गोष्टी सिद्ध करण्यास भरपूर पुरावे सापडतात म्हणून त्या साऱ्या गोष्टी ऐतिहासिक दृष्ट्या सत्य आहेत असे मानण्याचा काळ आता मागे पडला आहे. एखादे तत्व गृहीत धरून त्याला पूरक असे अनेक पुरावे ऋग्वेदातून काढून दाखविण्याची किमया अनेकांनी केली आहे व अजून करीत आहेत.

प्राचीन काळात काय घडले असावे या संबंधी इतिहासशास्त्रज्ञ उपलब्ध साधनांच्या द्वारे काही निष्कर्ष काढून विचारार्थ चिकित्सकांसमोर मांडतात. सबळ पुराव्याशिवाय ठाम निर्णय घेत नाहीत. सिंधू-संस्कृतीतील लिपीचा बोध करून घेण्यात निर्णायक यश आल्यानंतरच निर्णय घेण्यास नवीन आधार उपलब्ध होतील. तोपर्यन्त मलाच सत्य गवसले असे म्हणणे इतिहास संशोधकास शोभणारे नाही.

आज पावेतो भारतात आणि भारताबाहेर या विषयावर कोणीही लिहिले नाही हे श्री. देशमुखांचे दुसरे विधान मात्र साफ चुकीचे आहे.

फाळणीपूर्व काळात Sind Observer या वर्तमानपत्रात प्रसिद्ध झालेला याच विषयावरील प्रो. अडवानी यांचा लेख मी वाचला होता. प्रो. अडवानी जेव्हा निर्वासित होते तेव्हा म्हणजे १९४८ साली त्या लेखाचे कात्रण व त्यांच्या इतर छापील लिखाणाची कात्रणे खुद्द त्यानीच मला दाखविली होती. ऋग्वेदातल्या वर्णनांचा आधार देऊन त्यानीही श्री. देशमुखांसारखाच निर्णय काढला होता. त्यानंतर याच अनुमानाला पूरक असे इंग्रजी आणि मराठी लिखाण मी अनेक ठिकाणी वाचल्याचे स्मरते. मी पुरावे जपून ठेवण्याचा प्रयत्न केला नाही कारण मला त्याची जरूरी नव्हती. माझा छंद वेगळाच होता. अनेक इतिहासकारांनी गृहीत धरलेल्या या साध्या गोष्टीला भारदस्त पुरावे कशाला हवेत. तो निर्णय आज मान्यता पावलेला आहे हे मराठी शालेय पुस्तकातल्या खालील उताऱ्यांवरून सहज लक्षात येईल.

"आर्य लोकांनी मोहेंजोदाडो व हडप्पावर स्वाऱ्या केल्या, त्यांचे किल्ले पाडले त्यांची गावे उध्वस्त केली, त्याना जिंकून आपले दास केले आणि वैभवशाली मोहेंजोदाडो व हडप्पा राज्यांची मग कुणास आठवण उरली नाही."

"मोहेंजोदाडो व हडप्पा राज्यातले लोक काळ्या रंगाचे व चपट्या नाकाचे होते, ते तटबंदी केलेल्या नगरात रहात ... ... इत्यादि." (भारताचा नवा इतिहास ले. कृ. पां. कुलकर्णी १९५४ ची आवृत्ति इ. ५ वी साठीं)

माझ्या माहितीप्रमाणे श्री. देशमुखांनी १९५८ साली या विषयावर नवभारतात लिहिण्यास सुरवात केली त्यांचे ते सर्व लेख व हल्लींचेही लेख मी वाचले आहेत. ऋग्वेदही मी मराठीत व इंग्रजीतही वाचला आहे. पण या विषयावर मला माहितीपूर्ण वाटलेले पुस्तक म्हणजे १९५० साली वाचलेले Stuart Piggot चे prehistorie India. या पुस्तकात प्रस्तुत विषयाच्या अनेक बाजूवर तसेच भारताच्या अतिप्राचीन इतिहासावर मूलग्राही विचार मांडण्यात आले आहेत. त्या पुस्तकातल्या सातव्या प्रकरणात ऋग्वेदाच्या आधारे मांडलेले निष्कर्ष आणि श्री. देशमुखांचे संशोधन यात पुष्कळ साम्य आहे असे मला आढळल्यानंतर, माझी समजूत झाली की श्री. देशमुखांनी ते पुस्तक वाचले असावे व त्यातल्याच काही मुद्यांचा विस्तार ते आपल्या नवभारतातील लिखाणात करीत असावेत. पण वस्तुस्थिती तशी नाही हे श्री. देशमुखांचा वरील लेख वाचून कळले.

अनुक्रमणिका

खालील दोन इंग्रजी उताऱ्यावरून Stuart Piggot च्या वरील पुस्तकातील आर्यानार्यांच्या संघर्षावरील निष्कर्ष आणि श्री. देशमुखांचे संशोधन याचा अंदाज वाचकांना घेता येईल.

Conquerors from the west– the Aryans and the Rigveda

" Our knowledge that the Harappa civilization was flourishing in Northern and Western India at the beginning of the second millennium B. C., centred on cities with strongly fortified citadels and containing among its population a large proportion of proto-Australoids with dark skin and flat noses, and that these cities came to a sudden and violent end, makes the identification of the dasyus and dāsas with the inhabitants of Harappa and Mohenjo-daro something near to a certainty. Indra's exploits as a destroyer of forts, recently discussed by wheeler in connection with the defences of the Harappa citadel, go to confirm this view.

> With all-outstripping chariot-wheel, O Indra, thou far-famed, hast overthrown the twice ten kings of men with sixty thousand nine and ninety followers ... Thou goest on from fight to fight intrepidly, destroying castle after castle here with strength.

—Thus a hymn in the first book of the Rigveda (1, 53). The forts destroyed by Indra are said to be of stone, or with the epithet ama, which may refer to unbaked ('raw') brick walls; some are ' autumnal ', which may mean that they were protected from the river floods after the rains. Indra is (puramdara) the fort destroyer : ' Thou smitest foemen down, and many a citadel ', ' thou breakest down the seven citadels ' say the bards in his praise. He ' rends forts as age consumes a garment '.

--Pages 261--262 (Prehistoric India)

" In the past, these ' forts ' of the *dasyus* and The *dāsas* were considered to be either mythological or at best the primitive earthworks and palisades of the supposed aborigines of northern India at the time of the Aryan conquest. But now as Wheeler has said,

> ' the recent excavation of Harappa may be thought to have changed the picture. Here we have a highly-evolved civilization of essentially non-Aryan type, now known to have employed massive fortifications, and known also to have dominated the river-system of north-western India at a time not distant from the likely period of the earlier Aryan invasions of that region ... On circumstantial evidence, Indra stands accused. "

The archaeological evidence given in detail in chapter V fits so well with the tale of conquest in the Rigveda that it is difficult to come to any other conclusion.

अनुक्रमणिका

The forts of the dasyus are the citadels of the Harappa civilization, wrecked and plundered by the war-bands who invoked Indra, Lord of Hosts, as they slaughtered those who would not acept his supremacy."

– Page No. 262 & 263.
(Prehistoric India)

(आर्य लोकांपेक्षा सिंधू संस्कृतीतील लोक more civilized होते. असा निष्कर्षही Piggot च्या पुस्तकात आढळतो.)

वरील पुस्तक Penguin Series मध्ये आजही उपलब्ध आहे ते श्री. देशमुखांनी अवश्य नजरे खाली घालावे.

– पी. एन्. बोडके (मालाड)

पुस्तक परिचय —

' ऋग्वेदातील साक्षात्कारवाद '

डॉ. त्र्यं. गो. माईणकर यानी इंग्रजीत लिहिलेल्या ' **मिस्टिसिझम इन ऋग्वेद** ' या पुस्तकाचा* मराठी वाचकांना थोडक्यात परिचय या लेखात करून द्यावयाचा आहे. मध्ययुगीन संस्कृत काव्यवाङ्मय आणि काव्यशास्त्र यांचे गाढ अभ्यासक म्हणून डॉ. माईणकर प्रसिद्ध आहेत. त्यांचा प्राचीन वैदिक वाङ्मयाचा अभ्यास या प्रबंधात, ऋग्वेदसंहितेतील एका विषयापुरता त्यानी ग्रंथित केला आहे.

वैदिक वाङ्मयाचा परिचय पाश्चात्य पंडितांना झाल्यानंतर त्यापैकी कित्येकांनी आपले सर्व आयुष्य या वाङ्मयाच्या अभ्यासाला वाहिले आणि त्यातील शब्दा-शब्दाचा अर्थ तुलनात्मक भाषाशास्त्राच्या साहाय्याने त्यांच्या मताप्रमाणे निश्चित करून वैदिक वाङ्मयाचा काळ, या वाङ्मयातील दैवतविषयक आणि धर्मविषयक कल्पना इत्यादिकांवर ग्रंथराशी निर्माण केल्या. त्यांचा मागोवा घेत आणि स्वतंत्र रीतीनेही नंतर भारतीय प्राच्यविद्याविशारदांनी याविषयासंबंधी प्रभूत लेखन केले. त्यामुळे वैदिक वाङ्मयाच्या चिकित्सक अभ्यासकाला या विविध भाषांतील प्रचंड वाङ्मयाचे अवलोकन केल्यावेरीज पुढे पाऊल टाकता येत नाही.

डॉ. माईणकर यांनी या ग्रंथाकरिता घेतलेल्या विषयाला आवश्यक ते सर्व वैदिक व तद्विषयक वाङ्मय परिश्रमपूर्वक अभ्यासिले आहे. आणि पाश्चात्य व भारतीय पूर्वसूरींची मते ठिकठिकाणी उद्धृत करून अभ्यासान्ती बनलेली स्वतःची मतेही साधार व युक्तिवादपूर्वक या ग्रंथात निवेदिली आहेत.

वैदिक वाङ्मय आणि विशेषतः सर्वप्राचीन ऋग्वेद-संहिता म्हणजे मानवजातीच्या बाल्यावस्थेतील अपरिपक्व अशा भोळ्या धार्मिक कल्पनांचे आविष्कार आहेत; भीतिग्रस्त किंवा आश्चर्यचकित होऊन केलेल्या प्रार्थना आणि भौतिक वैभवाची याचना यापलीकडे त्यात काही नाही अशी कित्येक पाश्चात्य पंडितांची कल्पना कशी निराधार आहे ते या ग्रंथावरून लक्षात येईल.

भारतीय जनतेला वेदांचे प्रामाण्य फार महत्त्वाचे वाटते. कारण ते अपौरुषेय आहेत, ते ईश्वराचे निश्वसित आहे, अशी भारतीय जनतेची समजूत आहे. वेद हे पुरुषप्रयत्नकृत नाहीत म्हणून ते अपौरुषेय आहेत. याचा खरा अर्थ काय हे डॉ. माईणकर यांनी मार्मिकपणे दाखविले आहे. वेद–वाक्यांची रचना आणि त्यातील अर्थ यामध्ये अर्थ हा महत्त्वाचा आहे. आणि ज्यावेळेला हा अर्थ जीवनाच्या यथार्थस्वरूपावर प्रकाश टाकतो त्यावेळेला त्या अर्थाचे, त्या यथार्थ ज्ञानाचे बुद्धीला स्फुरण झालेले असते. विशिष्ट तत्त्वाचा साक्षात्कार झालेला असतो. म्हणून तत्त्वाचे ज्ञान हे अपौरुषेय आहे आणि हे ज्ञान ज्या वाक्यांनी

* ' Mysticism in the Ṛgveda ' – by Dr. T. G. Mainkar, Popular Book Depot, Lamington Road, Bombay 7, pp, 128. Rs. 8

सांगितले जाते ती फक्त पौरुषेय आहेत असा वेदांच्या अपौरुषेयत्वाचा अर्थ आहे. त्यामुळे ऋषींना वेदमंत्रांचे कर्ते म्हणत नाहीत, मंत्रांचे द्रष्टे म्हणतात. ' ऋषिर्दर्शनात् ' अशी ऋषि शब्दाची व्युत्पत्ती आहे. ' साक्षात्कृतधर्माणः ऋषयो बभूवुः ' जगाच्या धारणेला आणि पोषणाला कारणीभूत असलेल्या तत्त्वांचा ऋषींना साक्षात्कार झाला, त्यांच्या बुद्धीमध्ये हे सनातन तत्त्व प्रकट झाले आणि ते त्यानी मंत्रद्वारे व्यक्त केले.

ऋग्वेदसंहिता ही वैदिक कर्मकांडाची केवळ उपांगभूत आहे, ज्या देवतांना आहुती द्यावयाच्या त्यांच्या स्तुतीने व याचनेने संहितेतील सूक्ते भरलेली आहेत ही समजूतही पूर्णांशाने बरोबर नाही असे डॉ. माईणकर यानी साधार दाखविले आहे. संहिताकाळी यज्ञयागादि कर्मकांडाची ब्राह्मणकालइतकी अवाढव्य वाढ झाली नव्हती. त्यामुळे ऋक्संहितेचा विचार, नंतर निर्माण झालेली ब्राह्मणग्रंथातील परिस्थिती लक्षात घेऊन करणे शास्त्रशुद्ध होणार नाही.

ऋक्संहितेतील सूक्तकारामध्ये असे अनेक ऋषि आहेत की त्याना जीव-जगद्विषयक अंतिम सत्याचा साक्षात्कार झाला होता, ऋक्संहिताकाली देवांना, देवतांचे स्वरूप आले नव्हते. हे देव अनेक आहेत की एकच आहे ? जगन्निर्माणापूर्वी काय होते ? आणि विश्वाचे खरे स्वरूप काय आहे ? ते कशाच्या आधारावर राहते इत्यादि अनेक गूढ प्रश्नांवर ऋषींच्या प्रतिभेने प्रकाश टाकला आहे.

ऋषि शब्दातील ' रिष् ' (ऋष्) धातूचा अर्थ जाणणे असा आहे. ऋषींना अंतिम सत्याचे ज्ञान स्फुरले होते. हे जे स्फुरण आहे, स्फूर्ति आहे, तो साक्षात्कृत आहे. साक्षात्काराविषयींची अनेक मते देऊन, जे ज्ञान बुद्धिवादाने किंवा युक्तिवादाने निर्माण झालेले नसते तर बुद्धीमध्ये एकाएकी जे प्रकट होते ते साक्षात्कृत ज्ञान होय असे ग्रंथकाराने दाखविले आहे. ज्ञान हे कृतितंत्र नाही, वस्तुतंत्र आहे. कृतितंत्र ज्ञान विनाशी होईल, वस्तुतंत्र ज्ञान अविनाशी आहे. ते नेहमी असतेच, योग्य व शुद्ध बुद्धीमध्ये ते प्रकट होते. त्याला स्थलकालाच्या मर्यादा नाहीत. अनादिकालापासून जगातील निरनिराळ्या देशात, या अंतिमसत्याचा साक्षात्कार झालेले अनेक साक्षात्कारी पुरुष होऊन गेले आहेत त्यामुळे त्यात पाश्चात्य व पौरस्त्य साक्षात्कारी असा भेद करता येत नाही. अंतिम सत्य एकच आहे. ते शब्दात प्रकट झाले की, शब्द संपूर्ण सत्य सांगण्यास असमर्थ असल्यामुळे त्याच्या अर्थाविषयी मतभेद होतात आणि आपआपल्या संस्काराप्रमाणे, कमीअधिक बुद्धीच्या शक्तीप्रमाणे व आवडीनिवडीप्रमाणे त्याचे विविध अर्थ लोक करितात.

ऋग्वेदसंहितेत बाह्य जगासंबंधी तिटकारा नाही किंवा ते अंतिम सत्याच्या दर्शनाला प्रतिबंधक आहे अशीही भावना नाही. या जगाचे कुतूहलपूर्वक निरीक्षण करीत असतानाच त्याचे वास्तव स्वरूप व त्याचा आधार काय आहे याचे स्फुरण ऋषींच्या बुद्धीला झालेले आहे.

या साक्षात्कारी ऋषींचे, त्याना ज्या मार्गाने हा साक्षात्कार झाला त्यांना अनुसरून चार प्रकार ग्रंथकाराने केले आहेत. कर्ममार्गी, तत्त्वज्ञ, निसर्गवादी आणि भक्ति किंवा सौंदर्यवादी असे चार प्रकार आहेत. अंतिम सत्याच्या एकतेचा साक्षात्कार भिन्न मार्गांनी झाल्यामुळे साक्षात्कारी पुरुषांच्या प्रतिपादनात सकृदर्शनी विरोध भासला तरी तो खरा नसतो मार्गभिन्नतेमुळे आणि कालभिन्नतेमुळेही परिभाषा बदलते आणि त्यामुळे विरोधाचा भास होतो. प्रतीकांच्या आणि पौराणिक कथांच्या द्वाराने हे अंतिम सत्य प्रकट करीत असताना भासणारा भेद केवळ वरवरचा असतो. प्रतीकांची नावे भिन्न असली तरी त्यांच्या द्वारे व्यक्त होणारे सत्य एकच असते.

वसिष्ठ आणि दीर्घतमा मामतेय हे ऋग्वेदकालीन महान् साक्षात्कारी पुरुष होते. शंकराचार्यांच्या गुरुपरंपरेत वसिष्ठांना महत्त्वाचे स्थान आहे. वामदेव हा आणखी एक साक्षात्कारी पुरुष त्याकाळचा आहे. ब्रह्मसूत्रात बादरायणांनी त्याचा उल्लेख केला आहे.

देवतांना उद्देशून यज्ञ करताना, त्या देवाचे स्वरूप ऋषीच्या मनात विकसित आणि उन्नत होत होत शेवटी त्या देवाच्या एकत्वाचे व सर्वश्रेष्ठत्वाचे स्फुरण कसे होते याचे विवेचन या ग्रंथाच्या दुसऱ्या प्रकरणात केले आहे. नवव्या मंडलातील पवमान-सोमसूक्तांचे या दृष्टीने सूक्ष्म निरीक्षण व परीक्षण करून ग्रंथकाराने सोमस्वरूपाचा विकास कसा होत गेला आणि शेवटी ते सर्वश्रेष्ठ अंतिम सत्य असल्याचे कवीला कसे वाटले

ते दाखविले आहे. 'अजस्रं ज्योतिः' अमृत आनंदाश्चमोदाश्च, मुदःप्रमुदः, कामस्य आप्ताः कामाः' इत्यादि शब्दातून त्या अविनाशी ज्योतीचा साक्षात्कार झाल्यानंतर ऋषीला झालेला ब्रह्मानंद व्यक्त झाला आहे. तसेच ज्या अग्नीमध्ये आहुती देतात तो अग्नी वैश्वानर अग्नी कसा होतो व अशा रीतीने वैदिक कर्मकांडाच्या द्वारेही अंतिम सत्याचा प्रकाश बुद्धीत कसा पडतो याचे विवेचन सुरेख झाले आहे. आणि या यज्ञस्वरूपाची कल्पना नारायणऋषीच्या 'पुरुषसूक्ता'मध्ये शेवटी विश्वव्यापी कशी झाली ते दाखविले आहे. माणसेच यज्ञ करतात असे नाही देवसुद्धा यज्ञ करतात व त्यातून सर्वसृष्टी निर्माण होते. नारायणऋषीस यज्ञाच्या द्वारे झालेल्या या वैश्विक सत्याचा आणि व्यष्टिसमष्टीच्या संबंधाचा साक्षात्कार 'यज्ञ हेच अंतिम सत्य आहे' व हाच प्रथमधर्म आहे या सिद्धांतात पर्यवसित झाला आहे.

तत्त्वज्ञ साक्षात्कारी प्रथमतः 'कस्मै देवाय हविषा विधेम' असा प्रश्न कसा विचारतात व याचा विचार करता करता अंतिम सत्याचे दर्शन त्याना कसे होते याचे विवेचन तिसऱ्या प्रकरणात केले आहे. प्रजापती विश्वकर्मा याचे सूक्त, प्रसिद्ध नासदीय सूक्त आणि मामतेय दीर्घतम्याचे सूक्त यांचा आधार या विवेचनाला घेऊन ते सुबोध केले आहे. आणि दीर्घतमा ऋषीने पुढील वेदान्त तत्त्वज्ञानाचा पाया घातला हे सांगताना 'एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति' त्यांचा हा सिद्धांतही या प्रकरणात उद्धृत केला आहे.

नैसर्गिक शक्तीची उपासना शेवटी अंतिम सत्याचे दर्शन कसे घडविते हा चौथ्या प्रकरणाचा विषय आहे. मेधातिथि काण्व, गृत्समद, कुशिक सौभर, वामदेव, वसिष्ठ यांच्या सूक्तांच्या आधाराने हा विषय स्पष्ट केला आहे. विशेषतः उषःकाल व सूर्योदय यांच्यामुळे ऋषींची बुद्धि उल्लसित होऊन सत्यदर्शन कसे होई याचे विवेचन वाचनीय आहे. सविता व सूर्य यांच्या तेजाच्या वर्णनाची सुंदर उदाहरणे यात दिली आहेत.

नैसर्गिक सौंदर्य व सत्यदर्शन यांचा संबंध पाचव्या प्रकरणात अनेक सूक्तांच्या आधारे स्पष्ट केला आहे. गंधर्व, अप्सरा यांच्या सौंदर्याचे वर्णन करीत असता त्यांचा ऋत आणि सत्य यांच्याशी शेवटी कसा संबंध येतो आहे, तसेच पुरूरवा–उर्वशीचे कथानक उषेच्या मागून धावणाऱ्या सूर्याविरील रूपक कसे आहे याचे विवेचन या प्रकरणात आहे. सहाव्या प्रकरणात काही वैदिक साक्षात्कारी ऋषींची व सूक्तकर्त्या स्त्रियांची माहिती दिली आहे.

सातव्या आणि शेवटच्या प्रकरणात एकंदर विवेचनाचा सारांश देऊन काढलेले निष्कर्ष नमूद केले आहेत. वैदिक देवांच्या प्रार्थना. संतति–संपत्तीकरिता आरंभी केल्या असल्या तरी कवींना शेवटी भक्त व देव यांचे ऐक्य कसे प्रतीत होते, 'अहंमनुरभवम्' असे वामदेवाला कसे वाटते, 'अहमस्मिसर्वः' असे नाभानेदिष्ठ कसे म्हणतो व अशा रीतीने अंतिम सत्य त्यांना कसे दिसते आणि स्वतःच्या आणि विश्वाच्या अंतर्बाह्य निरीक्षणाने 'एकं सत्' चा साक्षात्कार त्यांना कसा होतो याचे सवच विवेचन वाचनीय झाले आहे.

विवेचनाचे आधार, टीपांमध्ये न देता विवेचनात दिल्यामुळे वाचकांची सोय झाली आहे. त्याना एकसारखे वरील मजकुरात व खाली टीपात बघावे लागत नसल्यामुळे विवेचनाच्या ओघात आधार देण्याची ही पद्धती चांगली वाटते. या लहानशा परिचय लेखात या महत्त्वाच्या ग्रंथाचे संपूर्ण स्वरूप सांगणे कठीण असल्यामुळे वाचकांनी तो मुळातूनच वाचणे अवश्य आहे. हा ग्रंथ अभ्यासपूर्वक लिहून वैदिक वाङ्मयाची महत्ता निदर्शनास आणल्याबद्दल डॉ. माईणकर यांचे अभिनंदन करतो आणि वैदिक साक्षात्कारवाद हा प्राध्यान्याने सूयसाक्षात्कारवाद, आहे असे सांगून त्यांनी ग्रंथाचा शेवट ज्या सुंदर वाक्याने केला आहे ते उद्धृत करून हा परिचय संपवितो :– "It is therefore perfectly logical that the famous 'Gayatri' should be a 'savitri' and that a person who has not received this 'savitri' should be an unaryan, a Vratya as we are told सावित्रीपतितः व्रात्यः".

– डॉ. शं. दा. पेंडसे

सार-संकलन

सर विन्स्टन चर्चिल

सोमवार ता. २७ जुलै रोजी सर विन्स्टन चर्चिल यानी कॉमन्ससभेला अखेरची भेट दिली. या प्रसंगी कोठल्याही प्रकारचा निरोप समारंभ किंवा गाजावाजा झाला नाही. सर विन्स्टनना हल्ली चालण्यास बराच त्रास होतो. एका बाजूस सर रॉल्फ उडले व दुसरे बाजूस कॅप्टन ओर यांचा आधार घेऊन तीनचे सुमारास त्यानी सभागृहात प्रवेश केला. सभागृह अर्धे अधिक रिकामेच होते.

श्री. बटलर आंतरराष्ट्रीय धोरणावरील प्रश्नांना उत्तरे देत होते. सर्व मामला थंडथंड होता. कोठेकोठे जांभया दिल्या जात होत्या. सभागृहाचे कामकाज रोजच्या प्रमाणे चालू होते. लाओस, यू. ए. आर. व रशियावरही प्रश्नोत्तरे झाली. स्पेनशी युद्ध पुकारण्याचा सरकारचा इरादा आहे काय म्हणून कोणीतरी विचारीत होते. कोणीतरी अमेरिकेच्या चढाऊ आंतरराष्ट्रीय धोरणासंबंधी इषारा दिला. सर विन्स्टननी शेजारच्या मंडळींशी बातचीत केली. सभागृहातील अनेक नवे व अनोळखी चेहरे न्याहाळले. सिल्विन लॉइड यांचेकडे पाहून स्मित केले. श्री. केनिथ रॉबिन्सन या उत्कृष्ट वक्त्याचे भाषण चालू झाले. त्यांचे भाषण खूप चढले होते असे अनेकांच्या चेहऱ्यावरून दिसत होते. एक क्षणभर मात्र सर्वकाही थांबले असा भास झाला. बहुतेक भासच असावा तो. सर विन्स्टन मोठ्या कष्टाने उठून उभे राहिले, सभागृहाच्या कोनाकोपऱ्यात दृष्टी फेकली, जणू सर्व मागील आठवणींचा कानोसा घेत त्यानी सभापतींकडे तोंड वळविले, मान तुकवून मुजरा केला व दोन चार टोरी सभासदांचे समवेत ते सभागृहाबाहेर चालू लागले. सभागृहातील ही त्यांची शेवटचीच उपस्थिती. कारण त्याच दिवशी त्यांच्या निवृत्तीविषयीचा ठराव सभागृहापुढे यावयाचा होता. अर्थातच तो ऐकण्यास सर विन्स्टन सभागृहात हजर राहाणार नाहीत.

अशा प्रसंगीसुद्धा सर विन्स्टन चर्चिल यांच्या उपस्थितीची कोणी फारशी दखल घेतली नाही. ते आल्यावर टाळ्यांचे कडकडाटात त्यांचे स्वागत झाले नाही किंवा ते बाहेर पडताना त्यांना खडी ताजीम पण देण्यात आली नाही. आपण काही गुन्हा करीत आहोत अशाच भावनेने जणु काही डोकी त्यांचे वाटेकडे वळली पण पुन्हा चटकन हातातील कामात गढून गेली. सर्वांनी विशेष काही होत नाही असेच दाखवावयाचे ठरविले असावे असे वाटले. सर्वजण पुन्हा एकाग्रतेने रॉबिन्सन यांचे भाषण ऐकू लागले. परंतु त्या विशिष्ट क्षणी या भावी आरोग्यमंत्र्याचा एक शब्दतरी कोणास ऐकू आला असेल की नाही कुणास ठावे.

सर विन्स्टन यांचेबद्दल जे काही सांगण्यासारखे आहे ते त्यांनी स्वतः किंवा दुसरे कोणीतरी सांगून टाकले आहे. अलीकडे सर विन्स्टन चाकाचे खुर्चीवरून सभागृहाचे दारापर्यंत येत व नंतर कोणातरी सभासदाच्या आधाराने आपल्या जागेवर जाऊन बसत. एकदा जागा गाठलीकी मग मात्र ते थकल्याभागल्यासारखे त्यांच्यात डोके घालून बसून राहात. सभागृहात येण्याचे कपडे मात्र पूर्वीचेच ठरलेले. वयाच्या सातव्या वर्षी काढलेला एक फोटो सोडला तर त्यानी कधीही लांब टाय वापरलेला कोणी पाहिला नाही. नेहमी बो-टायच ते वापरतात.

इतके दिवस हा म्हातारा सभागृहात का येत राहिला याचे अनेकाना आश्चर्य वाटते. प्रेक्षकांचे गॅलरीतून मात्र त्याना पहाण्याकरता उत्सुक नजरा त्यांचे जागेकडे सारख्या वळत असत. पण आपल्या कामात गर्क असलेल्या सभासदांचे काय ? चर्चिलना सभागृहात येऊन काय साधावयाचे आहे ? त्याना काही विशेष गोष्टीकडे सभासदांचे लक्ष वेधावयाचे आहे काय ? याबद्दल विचार करायला तरी सभासदांना वेळ आहे का ? पण या आठवड्यात त्याना तशी संधी मिळेल व त्यानंतरही धकाधकीच्या आयुष्यात थोडासा शांतपणा मिळाल्यास या गोष्टीवर त्याना विचार करावासा वाटेल. चर्चिल न बोलता, अनेकवेळा काहीही न ऐकता कॉमन्स सभागृहात का येत राहिले हा मोठा महत्त्वाचा प्रश्न आहे.

त्याना समाजात येणे आवडते म्हणून का ? कदाचित् म्हणूनही असेल. ज्या पार्लमेंटची आपण इमाने इतबारे आयुष्यभर सेवा केली त्याचे महत्व जनतेच्या मनात ठसावे हाही उद्देश असण्याची शक्यता आहे. कदाचित् अनेक वर्षांचे सरावाने वेळ मिळाला की त्यांचे

पाय आपोआपच सभागृहाकडे वळत असतील. अलीकडे पार्लमेंटची होणारी हेळसांड सर्वांचे लक्षात आणून देणे व या संस्थेची सेवा करण्यास लागणाऱ्या गुणांची जोपासना करण्याचे आव्हान देणे हे हेतुही त्यांचे मनात असतील.

पार्लमेंटच्या कामकाजाचे पद्धतीत बदल होणे अपरिहार्य आहे. चर्चिल स्वतः अधिकारपदावर असतानासुद्धा अनेक बदल झाले आहेत. जुन्या परंतु चांगल्या चालीरीती टिकवण्याची त्यांची नेहमी धडपड असे. त्यांचे आयुष्यावरून बोध घ्यावयाचा म्हणजे, प्रत्येक सभासदाने आपल्या शारीरिक व मानसिक शक्तींचा संपूर्ण उपयोग या संस्थेकरता करण्याची फार गरज आहे. सर विन्स्टन यांचे वागण्यात साचेबंदी कधीच आली नाही. आपण एकदा बोललो ते ब्रह्मवाक्य असे त्यानी कधीही मानले नाही. स्वतःच्या मतात बदल करण्यासुद्धा ते तयार असत. पण त्यामुळे त्यांच्यावर कोणीही गैरविश्वास दर्शविला नाही. प्राप्त परिस्थतीत ते योग्य तो निर्णयच घेतील याबद्दल कोणासही शंका वाटली नाही. त्यांची वागणूक अनेक मुत्सद्यांना मार्गदर्शक ठरेल असे वाटते.

पार्लमेंटचे सभासद म्हणून व पिढीजात वारसा म्हणून चर्चिल यांना मिळालेला राजकारणाचा अनुभव फारच थोड्यांच्या वाट्यास येईल. दुसऱ्या महायुद्धात राष्ट्राने त्यांचेवर दाखविलेला विश्वास अवर्णनीय होता व त्याचे मुख्य कारण म्हणजे कोणत्याही बिकट परिस्थितीत न डगमगता ते मार्ग काढू शकतील ही खात्री होय. ते स्वतः शूर योद्धे होते व अत्यन्त कुशल व चढाऊ वृत्तीचे राजकारणी पुरुष म्हणूनही त्यांची ख्याती होती. बोलण्याचे बाबतीत सर विन्स्टन व डॉ. जॉन्सन यांची तुलना करता येईल. एखाद्या विषयाची व्यवस्थित मांडणी करताना दोघेही गानमधुर शब्दांचा वापर करीत. पण प्रतिस्पर्ध्यास चीत करताना मात्र छोट्याछोट्या पण तिखट वाक्यांच्या फेरी झाडीत. डॉ. जॉन्सनने चर्चिल यांचे खानदान ओळखून त्यांना योग्य तो मान दिला असता तर चार्चिलही 'क्लब' चे सभासद झाले असते. डॉ. जॉन्सन बरोबर वाङ्मय व राजकारण तर सर जोत्सा बरोबर चित्रकलेवर त्यांनी चर्चा केली असती. चार्चिल यांच्या गुणांचे वर्णन डॉ. जॉन्सन यांनी जणु अगोदरच करून ठेवले होते. खरा मित्र आपल्या मित्राच्या गुणांची राखण करून, वेळ प्रसंगी त्याना आव्हान देऊन व उच्च पातळीवर नेऊनच त्याचा खराखुरा फायदा करू शकतो. ब्रिटनकरता नेमके हेच काम पार्लमेंटकरवी करण्याचा सर विन्स्टन यानी जन्मभर प्रयत्न केला असे म्हणावेसे वाटते.

—मँचेस्टर गार्डिअन विइक्ली
३० जुलै १९६४

अरुंद वाट

व्हिएटनाममधील परिस्थिती जरी मर्यादित आणीबाणीची असली तरी अध्यक्ष केनडी यांना क्युबामध्ये, नेमके सामर्थ्य वापरून जे साधावयाचे होते नेमके तेच व नेमके तेवढेच सामर्थ्य वापरून अध्यक्ष जॉन्सन याना साधावयाचे आहे. बेचाळीस मिसिलीज क्यूबातून ताबडतोब काढण्याइतके स्पष्ट व तातडीचे उद्दिष्ट जान्सन यांचे पुढे नसल्यामुळे एका दृष्टीने त्यांचे काम ज्यास्त कठीण आहे. परंतु दुसऱ्या बाजूस मात्र या प्रकरणात रशिया प्रत्यक्ष गोवला गेलेला नाही व लाल चीनसुद्धा पडद्याआडूनच त्यात भाग घेत आहे. अमेरिकन बोटीवर टॉर्पेडो सोडणाऱ्या बोटींचा व टॉर्पेडोबोट केन्द्राचा नायनाट करणे एवढेच अध्यक्ष जॉन्सन यांचे उद्दिष्ट नसून उत्तर व्हिएटनामच्या घसरगुंडीवरून दक्षिणेत घसरणारी लष्करी मदत थांबविणे हे मुख्य ध्येय आहे. परंतु ते साधताना अध्यक्ष जॉन्सन यांना आपले सामर्थ्य अशा मर्यादित प्रमाणात वापरावे लागत आहे की आपले लष्करी वर्चस्व तर कायम राहील परंतु त्याचा प्रतिध्वनी म्हणून चीनला आपले सैनिक व्हिएटनामचे युद्धात उतरविण्यास संधी मिळणार नाही किंवा सर्व हेवेदावे विसरून रशिया, चीनच्या मदतीस धावणार नाही.

व्हिएटनाममध्ये अशी अटीतटीची परिस्थिती आज ना उद्या उत्पन्न होणार हे गेले कित्येक दिवस स्पष्ट दिसत होते. रॉकेटसूच्या धडाक्याने अंगावर शहारे आले तरी तो धडाका अनपेक्षित होता असे मात्र कोणी म्हणू शकत नाही. उत्तर व्हिएटनामच्या चिमुकल्या नौदलाने व्याघ्रवत् बलाढ्य अशा अमेरिकेच्या सातव्या आरमारावर हल्ला करावा ही टॉन्कीनचे आखातातील घटना चमत्कारिक वाटते. पण क्यूबासारख्या लांबच्या व लहानशा देशास क्रुश्चेव्हने मिसिलीज पाठवाव्या हे तेवढेच किंबहुना जास्त हास्यास्पद

नव्हते काय ? या दोन्ही घटनांमागील हेतू एकच आहे व तो म्हणजे प्रतिस्पर्ध्याची परीक्षा पाहाणे.

वाशिंग्टनची पहिली प्रतिक्रिया आश्चर्ययुक्त उद्वेगाची होती. आन्तरराष्ट्रीय कायद्याप्रमाणे कोठल्याही खुल्या समुद्रात एखाद्या राष्ट्राच्या जहाजावर हल्ला झाल्यास त्याचा प्रतिकार करण्याचा व असे हल्ले पुनः पुनः झाल्यास ते जेथून होतात त्या ठिकाणाचा बंदोबस्त करण्याचा अधिकार ज्या राष्ट्राचे जहाज असेल त्यास आहेच. त्याशिवाय उत्तर व्हिएटनाम विरुद्ध मर्यादित लष्करी कारवाई करून हॅनोई प्रांतास बडखोरांचे गोटातून फोडण्याचा बरेच दिवस पाहिजे असलेला मोका अमेरिकेस मिळाला. मुख्य म्हणजे या दोन्हीही गोष्टी साधत असता अणुयुगात शांतता पालनार्थ पाळाव्या लागणाऱ्या आंतरराष्ट्रीय नियमांचा भंग उत्तर व्हिएटनामकडून झाला.

यानंतर मुख्यत्वेकरून चीनच्या प्रतिक्रियेचा विचार करावा लागेल. रशियन प्रतिक्रियेस या प्रकरणी दुय्यम स्थान आहे. या दोन्ही साम्यवादी राष्ट्रांची खरी प्रतिक्रिया अध्यक्ष जॉन्सन हे अमेरिकेचे लष्करी सामर्थ्य आपले उद्दिष्ट गाठण्याकरता मर्यादित रीतीने वापरतात की, आपल्या अचाट सामर्थ्याने महायुद्धाचा धोका निर्माण करतात यावर अवलंबून आहे. या दोहोमधील अंतर फारच थोडे आहे. अरुंद वाटेतून निभावून नेण्याचे कसब अध्यक्ष जॉन्सन, केनडी सारख्या निष्णात कप्तानाचे हाताखाली शिकले आहेत. त्या प्रसंगातून क्रुश्चेव्हनेही धडा घेतला आहे, आता माऊत्सेतुंग योग्य तो धडा घेतील अशी आहे.

— दि इकॉनॉमिस्ट —
८ ऑगस्ट १९६४

ओ. ए. यू.

पुरातन कायरोमध्ये आफ्रिकेतील तेहतीस राष्ट्रांचे प्रमुख आपल्या ऐक्याचा विचार करण्यास जमले होते. नायजेरिआचे पंतप्रधान सर आबुबाकर बाहेवा यानी, आपले या परिषदेतील काम पिरॅमिडस् इतके चिरायू होवो अशी सदिच्छा व्यक्त केली. गीझाला जाण्याकरिता नाईलपार न होता सुद्धा अशा तऱ्हेच्या बांधकामास किती मेहनत पडते याची कल्पना सर्वांना आली असली पाहिजे.

चौदा महिन्यापूर्वी इथोपियाच्या निसर्गरम्य डोंगरात ऑर्गनायझेशन ऑफ आफ्रिकन युनिटी (OAU) चा जन्म झाला. पण एक आठवड्याच्या आतच या संस्थेला निरनिराळ्या कठीण परिस्थितीस तोंड द्यावे लागले. सीमा प्रश्नाचे पर्यवसान युद्धात होणे, जिनिव्हा परिषदेत कोठल्याही व्यापारी सवलती न मिळणे, दक्षिणेतील राष्ट्रांच्या स्वातंत्र्यसंग्रामास मदत करण्याकरता नेमलेल्या कमिटीस अपयश येणे अशा तऱ्हेच्या अनेक मनःक्षोभक गोष्टींना तोंड द्यावे लागले. ओ. ए. यू. ची दुसरी परिषद संकटांनी ढगाळलेल्या वातावरणात सुरू झाली काहींचे मते ती अपयशी ठरली.

अनेकांनी कांगो प्रतिनिधींच्या रिकाम्या जागेकडे बोटे दाखविली तर कित्येकानी फ्रेंच भाषिक आफ्रिकन राष्ट्रांचे अध्यक्षांचे मौनाकडे लक्ष वेधले. आणखी काहीनी अध्यक्ष ज्युलिअस न्येरेर व डॉ. अंक्रुमा यांचेतील निकराचे भांडणाचा उल्लेख केला. डॉ. अंक्रुमांचे म्हणण्याप्रमाणे सीमाप्रश्न सोडवले नसून दडपले आहेत. अनेक स्वातंत्र्य वीरांच्या संस्थेच्या कमिटीविरुद्ध तक्रारी ऐकू येत आहेत.

संपूर्ण अपयश नैराश्यजनक आहे. सर्वात दुर्दैवी घटना म्हणजे कांगोशी बिघडलेले संबंध. शोंबे यानी स्वतःवर बहिष्कार ओढवून घेतला आहे. इतर आफ्रिकन राष्ट्रांना आपल्या राजवटीबद्दल मत बनविण्यास वावसुद्धा न देता त्यांनी आपल्या धोरणास पाठिंबा द्यावा ही त्यांची मागणी. कांगोवरील बहिष्कार ओ. ए. यू. च्या कदाचित् नाशास कारणीभूत होईल असा इशारा मलागासेच्या अध्यक्षांनी दिला तर इतरांना त्यात विशेष असे काहीच वाटले नाही.

दक्षिणेतील राष्ट्रांच्या स्वातंत्र्याचा प्रश्न बिकट असून त्याची जाणीव आफ्रिकी नेत्यांना पुरेपूर आहे असे दिसते. अंगोलाचे स्वातंत्र्यसंग्रामावर आठ तास परिषदेत चर्चा झाली. तेथील कोवळ्या तरुण मुलांनी चालवलेले गनिमीयुद्ध संपुष्टात आले असून श्री. जोनास साव्हिंबी यांनी परागंदा मंत्रीमंडळातील परराष्ट्रमंत्रीपदाचा राजिनामा दिला आहे. परागंदा सरकार विस्तृत करण्याची गरज असून संग्राम चालू ठेवण्यासाठी नवीन ठाणे शोधण्याची गरज उत्पन्न झालेली आहे. शोम्बे यांचेवर विश्वास ठेवून कांगोत तळ

ठोकावा, उत्तर ऱ्होडेशियात आपले ठाणे नेऊन पोर्तुगीजांचा रोष तिकडे वळवावा की अंगोलातच आपली केंद्रे ठेवून पन्नास हजार पोर्तुगीज सैनिकांस तोंड द्यावे अशी बिकट समस्या उभी आहे.

आफ्रिकी नेत्यांनी स्वातंत्र्यसंग्रामाचे स्वरूप उग्र करण्याचे ठरविले असून नऊ सभासदांचे या कामासाठी नेमलेल्या कमिटीस तसा आदेश दिला आहे. घानाला या कमिटीचे सभासद बनवून त्या राष्ट्राचाही उपयोग करून घ्यावयाचे ठरविले आहे. प्रचारावरील खर्च कमी करून शस्त्रास्त्रांवरील खर्च वाढविण्याची पण शक्यता आहे. स्वातंत्र्याचे लढ्यात भाग घेणाऱ्या परस्पर विरोधी गटांची एकजूट करून चळवळीचे नेतृत्व एकसूत्री करण्याचा पण प्रयत्न चालू आहे. दक्षिण ऱ्होडेशिआचा प्रश्न कॉमनवेल्थमधील सात आफ्रिकी राष्ट्रांनी लंडनचे परिषदेत्व व्यवस्थित हाताळल्यामुळे त्या बाबतीत कायरो परिषदेने काही करण्याची जरूरी नाही असेही ठरले.

स्वातंत्र्य चळवळीचा भाग म्हणून दक्षिण आफ्रिका व पोर्तुगीज आफ्रिका यांचे विरुद्ध बहिष्काराचे शस्त्र उभारावयाचे ठरविले आहे. दक्षिण आफ्रिकेस जाणाऱ्या जहाजावर व विमानावर बहिष्कार घालण्याचे ठरविले आहे. इझराइल वरील अरब बहिष्काराचे उदाहरणावरून बी. ओ. ए. सी. किंवा इतर कंपन्यांना काळजीचे कारण नाही. ब्रिटन कदाचित आफ्रिकन राष्ट्रांशी वाद न घालता सॅलिस्बरीचा विमानतळ वापरून तेथून पुढील वहातूक चालवील. अगोला व मोझाम्बावरील बहिष्काराचा मालवी व झाम्बिआ यांचे रेल्वे वहातुकीवर अनिष्ट परिणाम झाल्याखेरीज रहाणार नाही. त्यामुळे डॉ. बांडा यांनी ओ. ए. यू. चा एकनिष्ठ सभासद रहाण्यासाठी आर्थिक आत्महत्या करण्याची आपली तयारी नसल्याचे जाहीर केले आहे. वसाहतवादाचा नायनाट करण्याने दोन गोष्टी साधावयाच्या आहेत. एकतर आफ्रिकेतील अंतर्गत व्यापार वाढविणे व दुसरी म्हणजे या राष्ट्रांचे ऐक्य घडवून आणणे.

ही उद्दिष्टे साधण्याकरता डॉ. ओब्रोट यांचे सूचनेवरून सर्व आफ्रिकी राष्ट्रांची व्यापार--परिषद स्थापन करण्याचे ठरले आहे. व दुसरी महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे आदिस अबाबा येथे ओ. ए. यू. ची प्रमुख कचेरी स्थापन करण्यात आली असून सरचिटणीस पण नेमले गेले आहेत. सीमा–प्रश्न सोडविण्यासाठी एक कायम यंत्रणा तयार करण्यात आली असून ती अजून प्रत्यक्ष कामाच्या कसोटीस उतरावयाची आहे. दोन परस्परविरोधी हितसंबंध असलेल्या कामगार संघटणा एकत्र आणण्याची कठीण कामगिरी आताच हातात घ्यावयाची नाही असे ठरले आहे.

आफ्रिकी नेत्यांना आपल्या अडचणींची जाणीव आहे. सर्व प्रश्नांची सागोपांग चर्चा करण्यास ते कचरत आहेत परंतु आफ्रिकन ऐक्याची सुरू केलेली चळवळ वाढावी अशी सर्वांची इच्छा आहे. डॉ. न्येरेर यांनी उद्धृत केलेल्या गोष्टीतील मुलगा आईला विचारतो, "आई, आई मला खूप पाय आहेत पण त्यातल्या कोठल्या पायाने मी पहिले पाऊल टाकू?" आई म्हणते "बाळा तू चाल म्हणजे झाले" हाच सल्ला परिषदेने ऐकला आहे असे वाटते.

– दि इकॉनॉमिस्ट
२५ जुलै १९६४

विचारप्रणालींचा ऱ्हास

अठरा वर्षांपूर्वी पोलादी पडद्याने यूरोपची विभागणी झाली आहे असा इषारा सर विन्स्टन चर्चिल यांनी जगास दिला. या पडद्याने पूर्व व पश्चिम युरोप यांचेत अनैसर्गिक पण अभेद्य तट निर्माण केला. कालांतराने हा पडदा पूर्वी इतका अभेद्य राहिला नाही पण त्यामुळे तो जास्तच अनैसर्गिक वाटू लागला आहे. पूर्व युरोपातील बरीचशी राष्ट्रे आपआपल्या सरकारच्या कलाकलाने व आपल्या कुवतीप्रमाणे पश्चिम युरोपीअन राष्ट्रांसारखे स्वतंत्र व समृद्ध जीवन जगण्याची धडपड करीत असलेले दिसून येते. रुमानियाच्या मर्यादित का होईना पण झालेल्या आर्थिक उत्कर्षामुळे व मॉस्कोपासून मिळवलेल्या स्वातंत्र्यामुळे जीवनोपयोगी वस्तूंची तृष्णा वाढू लागली आहे.

पूर्व युरोपातील प्रत्येक राष्ट्र आपआपल्यापरी स्वतःच्या उत्कर्षासाठी झटत असून त्यांना आता एका गटात गोवणे बरोबर होणार नाही. अध्यक्ष जॉन्सन यांच्या म्हणण्याप्रमाणे 'पूर्व युरोपमधील राष्ट्रे आपआपल्या व्यक्तिमत्त्वाचे पोषण करीत असून स्वतःच्या विकासास संपूर्ण वाव देण्याचा प्रयत्न करीत आहेत.

युरोपमध्ये आता एक अभेद्य पोलादी पडदा राहिलेला नसून त्याची जागा अनेक प्रकारच्या जाड बारीक, जाळीदार, पारदर्शक, अपारदर्शक, भक्कम व कमजोर अशा पडद्यांनी घेतली आहे व त्यामुळे त्याच्यामागील आशावादही फोफावत आहे.

तेथे घडणाऱ्या घडामोडींतील सर्वात महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे कम्युनिस्ट विचारसरणीस लागलेली कीड ही होय. एखाद्या कम्युनिस्ट पुढाऱ्याशी 'राज्यसंस्था लयाला जाणे' किंवा 'प्रत्येकाकडून त्याच्या कुवती-प्रमाणे व प्रत्येकास त्याच्या गरजेप्रमाणे' इत्यादि उच्च मार्क्सवादी तत्वज्ञानावर बोलू लागल्यास, तुम्हाला वेड तर लागले नाही ना अशा भावनेने तो तुमचेकडे पाहू लागतो. पक्षातील एक महापंडित म्हणतो की, "स्टालिनच्या कारकीर्दीने आमची विचारप्रणाली संपूर्णपणे बिघडवून टाकली असून तिचा उपयोग फक्त शासनाधिकाऱ्यांना (bureaucrats) सत्तारूढ ठेवण्या-तच केला गेला. व्यवहारात आज मार्क्सवाद अस्तित्वात नाही असेच म्हणावे लागते. अविकसित राष्ट्रात जाऊन जेव्हा आम्ही चिनी प्रक्षोभक क्रांती विरुद्ध प्रचार करू लागतो तेव्हा तुमचा कार्यक्रम काय या प्रश्नाने आम्ही निरुत्तर होतो. मार्क्सवादाचे पंधरा वीस वर्षात पुनरुज्जीवन (renaissance) होईल हे मात्र नक्की."

तरुण पिढीत हा प्रश्न प्रामुख्याने उत्पन्न होत आहे. हंगेरीमध्ये उच्चपदाधिकाऱ्यांच्या मुलांना या विचार-प्रणालीची इतकी शिसारी आली आहे की कोठल्याही तऱ्हेच्या 'अमूर्त विचारावर' Abstract thought) विचार करण्यास ते तयार नाहीत. त्याना नवीन घरे, नव्या मोटारी, सुट्या व मुलींशिवाय लैंगिक संबंध या गोष्टीतच रस उरला आहे असे वाटते. बहुतेक वडील माणसांनी सुद्धा वैचारिक बीजे उतरवून टाकले आहेत असेही म्हणता येते. हंगेरीत कामगार कामाची बतावणी करतात तर सरकार पगार देण्याची बतावणी करीत असते.

हंगेरी व युगोस्लाव्हिया येथील राज्यकर्ते चतुर असल्यामुळे तेथील परिस्थिती बरीच सुधारली आहे, जनता सुखी आहे. पोलिश सरकार बरेचसे हेकेखोर असल्यामुळे तेथील जीवन धकाधकीचे झाले आहे तर जनतेत उद्वेगाची भावना निर्माण होत आहे. पूर्व-जर्मनी व बल्गेरिया मॉस्कोशी एकनिष्ठ असल्यामुळे तेथील जीवन कष्टाचे व साचेबंदच राहिले आहे. एकवेळ समृद्ध असलेल्या अर्थव्यवस्थेची झेकोस्लोव्हाकियन कम्युनिस्ट पक्षाने वासलात लावली असली तरी बुखा-रेस्टवरून वाहणाऱ्या वाऱ्यानी प्रागला जागे केले आहे. औद्योगिक प्रगतीची भरपूर शक्यता असलेला हा देश आपल्या आर्थिक व्यवस्थेचे वितरण (decentralization) करून जनतेत चेतन आणण्याकरता पुन्हा वैयक्तिक सवलती देण्यास लवकरच सुरवात करील असे वाटते.

सनातनी मार्क्सवादातील जोर कमी झाला आहे हे सर्वजण कबूल करतात. हंगेरीत कम्युनिस्ट म्हणता येईल असे काहीही शिल्लक नाही. देशातील उत्पा-दनाची साधने 'नामके वास्ते' सरकारी मालकीची आहेत. खाजगी उद्योगधंद्यातून सर्व कामकाज चालू आहे. शेती सहकारी तत्त्वावर करण्यात येत असून अर्धी जमीन शेतकऱ्यांच्या मालकीची व अर्धी सरकारी शेती आहे. सरकारी शेती लोकप्रिय तर नाहीच पण त्यावरील उत्पन्न पण कमी आहे.

हंगेरीत प्रत्येकजण थोडाशी चोरी करीत असतो. राज्यकारभार कमीतकमी भ्रष्टाचाराच्या ओंगणावर चालतो. पोलंडमध्ये तर प्रत्येकजण चोरी करणारच यावर सरकारचा इतका विश्वास आहे की चोरी केल्याशिवाय जगताच येऊ नये अशी परिस्थिती तेथे निर्माण करून ठेवली आहे. उदाहरणार्थ वारसामधील टॅक्सीवाला पहिल्या किलोमिटरला साडेचार झलॉटस घेतो; नंत-रच्या प्रत्येक किलोमिटरला दोन झलॉटस. त्याला मिटरमध्ये नोंद झालल्या प्रत्येक किलोमिटरमागे सरका-रला अडीच झलॉटस द्यावे लागतात.

स्वातंत्र्य नुसत्या शब्दात व कागदोपत्री मोजावयाचे असल्यास पोलिश माणसाइतका स्वतंत्र माणूस कोठेही सापडणार नाही. पोलंडमधील राहाणीचे मान लढाई-तील काळापेक्षाही पाचपटीने वाढले आहे. पण पोलंड-मध्ये सरकारविरुद्ध उठाव करण्याची मानसिक ताकद शिल्लक नाही.

युगोस्लाव्हियाने पहिल्यापासूनच अन्यमार्ग पतक-रला आहे. तेथील उद्योगधंद्यांची कॉर्पोरेशन्स असून

अनुक्रमणिका

कामगार शेअर होल्डर्स आहेत. त्यांनी निवडलेल्या प्रतिनिधींची मॅनेजमेंट आहे. लहान लहान उद्योगधंदे खाजगी मालकीचे असून पंचायशी टक्के शेती खाजगी मालकीची आहे. व त्याचे कारण ती पद्धती अधिक कार्यक्षम आहे. रशियात स्टालिनने अधिकाऱ्यांचे राज्य स्थापन केले तर युगोस्लाव्हियात विलयास जाणारे राज्य स्थापण्याचा आमचा प्रयत्न आहे असे येथील पुढाऱ्यांचे म्हणणे आहे. येथे जनतेचे स्वातंत्र्य विस्तृत करण्याचे प्रयत्न चालू आहेत. अस्तित्वात असलेल्या फेडरल असेंब्लीचे रूपांतर लोकशाही तत्वावर अधिष्ठित अशा लेजिस्लेटिव्ह असेंब्लित करण्याचा प्रयत्न चालू आहे.

सरते शेवटी असे म्हणावेसे वाटते की, पूर्व-युरोपातील जनतेचा आवाज आता ऐकू येऊ लागला आहे, आणि ते साहजिकच आहे. तेथील सत्ताधिकाऱ्यांना राज्यकारभार चालवावयाचा आहे, सत्तारूढ रहावयाचे आहे. त्याकरता जनतेला संतुष्ट राखणे अपरिहार्य आहे. त्याकरिता हकंखोरपणा सोडून देण्याची तयारी पाहिजे. मॉस्कोशी असलेले संबंध ढिले होत आहेत. कम्युनिस्ट नेत्यांना सत्तारूढ राहण्याकरता सत्तात्याग करावा लागत आहे.

— न्यूजवीक - १० ऑगस्ट १९६४

❀ मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

❀ या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

❀ मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

		किंमत
(१) धर्मकोश- व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		
	साधी बांधणी	८०·००
	कापडी बांधणी	१०४·००
(२) धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी	१५०·००
	कापडी बांधणी	१८२·००
(३) धर्मकोश- संस्कारकाण्ड भाग १ ला		४५·००
	कापडी बांधणी	५३·००
(४) मीमांसादर्शन		३०·००
(५) मीमांसाकोश ... भाग १ ते ६		२३०·००
(६) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		६·००
(७) बौद्धागमार्थसंग्रहः		२०·००
(८) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...		५·००
(९) वैदिक संस्कृतीचा विकास		६·००
(१०) नवमानवतावाद		२·५०
(११) मानवाचा आदर्श		३·००
(१२) चार्वाक- इतिहास आणि तत्त्वज्ञान		
	(प्रा. सदाशिव आठवले) ...	३·००
(१३) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...		२·५०
(१४) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना		
	(श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००

अनुक्रमणिका